Darstellung
der
Philosophie ohne Beynahmen
in
einem Lehrbegriffe,
als Leitfaden
bey der Anleitung
zum
liberalen Philosophiren.

[4.]

Des
Lehrbegriffs
der
praktischen Philosophie
Erster Theil.
Allgemeine praktische Philosophie

von
Franz Samuel Karpe,
k. k. Professor der Philosophie an der Universität zu Wien.

Wien,
bey C. F. Wappler und Beck,
1802.

Darstellung der Philosophie ohne Beynahmen in einem Lehrbegriffe, als Leitfaden bey der Anleitung zum liberalen Philosophiren.

[4]

Des Lehrbegriffs der praktischen Philosophie

Erster Theil.

Allgemeine praktische Philosophie

von

Franz Samuel Karpe,

k. k. Professor der Philosophie an der Universität zu Wien.

Wien,
bey C. F. Wappler und Beck,
1802.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Lehrbegriff

der

praktischen Philosophie.

Erster Theil.

Allgemeine praktische Philosophie

nach

Principien begrenzt und organisirt.

Einleitung
in die
praktische Philosophie.

1.)

Erklärung der praktischen Philosophie.

Wenn es für Menschen eine Kunst giebt recht und glücklich zu leben (ars recte, et beate vivendi), so muß es auch ein System von praktischen Grundsätzen und Regeln geben, in deren Erkenntniß und Ausübung jene Kunst, Lebensweisheit genannt, bestehe.

Die praktische Philosophie trägt diese Grundsätze und Regeln vor, wie nehmlich der Menschen Sitten beschaffen seyn, und ihre Handlungen eingerichtet werden sollen, damit sie recht und glückselig leben d. i. Tugend, Gerechtigkeit und Klugheit üben, und so innere Zufriedenheit und äußerer Sicherheit und Wohlfahrt genießen.

Die praktische die Moralphilosophie soll also die Causalität durch Freyheit des menschlichen Willens, die sich durch Sitten und Thaten beweist, und die in der Vernunft liegende Gesetzgebung für den innern und äußern Gebrauch der Freyheit erforschen, um die Gesinnungen und äußeren Handlungen derselben einzurichten, zu regieren, und so Sittlichkeit, Rechtlichkeit, Klugheit und Wohlfahrt unter den Menschen zu befördern.

2.)

Umfang und Abtheilung der praktischen Philosophie.

Aus dem erörterten Begriffe von der praktischen Philosophie offenbaret sich bald das Gebieth und die Artikulation derselben.

a).

Allgemeine praktische Philosophie.

Der Moralphilosoph muß vor allem von der Regierung des menschlichen Willens überhaupt handeln, und zu dieser Absicht nicht nur die in der menschlichen Vernunft liegende, und auf den freyen Willen gerichtete Gesetzgebung entwickeln, sondern auch die Quellen und Bedingungen jener Glückseligkeit aufsuchen, die

das

das Ziel des Willens ist, und ihm als Frucht, oder Verdienst wegen seiner moralischen Güte angehört. Dieses ist das Geschäft des ersten Theils der praktischen Philosophie, nehmlich der allgemeinen praktischen Philosophie, die aus der Eleutheronomie, und Eudämonologie bestehen, und die Grundlage aller übrigen Theile derselben seyn muß, wenn sie einander nicht Abbruch thun sollen.

b).

Philosophische Tugend- und Rechtslehre.

Dann muß er die Zweige der moralischen Gesetzgebung nehmlich die ethische oder innere, und die juridische oder äußere Gesetzgebung besonders erörtern. Auf diese Weise bringt er die Ethik oder die philosophische Tugendlehre, und die natürliche Jurisprudenz oder die allgemeine Rechtslehre zu Stande. Die erstere erörtert die Tugend, erst objektiv d. i. als System aller Tugendpflichten, und dann subjektiv betrachtet d. i. als Charakter mit seinen Hindernissen und Mitteln. Die letztere schreibt vor, was die Menschen thun sollen, damit äußere Ruhe und Sicherheit, die Bedingung aller Kultur uud Wohlfahrt, unter ihnen herrsche, sie trägt also die äußern Rechte und Pflichten d. i. das allgemeine Privat- und öffentliche Recht vor.

e).

Politik, Pädagogik.

Endlich muß er die wichtigsten Geschäfte unter den Menschen das Geschäft der weisen Einrichtung und der klugen Verwaltung der Staaten, und das Geschäft der zweckmäßigen Erziehung auf ihre Grundsätze zurückführen, und diese in zwey besonderen Systeme vortragen. Daraus entstehen zwey wichtige Theile der praktischen Philosophie, nämlich die Staatswissenschaft, und die Pädagogik, wodurch man zu dem Geschäfte der Staatsverwaltung, und der Jugenderziehung vorbereitet und gebildet wird.

3.)

Werth der praktischen Philosophie, und Rechtfertigung desselben.

Der Werth der praktischen Philosophie erhellet hinläuglich aus der bloßen Anzeige des Inhalts derselben und ihrer fünf Theile.

Die Nothwendigkeit die Gegenstände der praktischen Philosophie gründlich zu behandeln, und deren Theile hauptsächlich die Moral, die Rechtswissenschaft und die Politik genau zu begrenzen, erhellet bald, damit nämlich, was nicht ohne den größten Nachtheil geschehen kann, Tugend, Gerechtigkeit, Sicher-

cherheit; und Klugheit und Wohlfahrt in ihren Principien und Mitteln nicht vermengt werden.

Es ist ausser Zweifel, daß falsche Theorieen über Moralität und Glückseligkeit, über Tugend und Recht, über Staatsregierung und Wohlfahrt, und Erziehung der Jugend sehr schädlich sind. Allein daraus folgt nicht, daß in Ansehung dieser Gegenstände ein blosses moralisches Gefühl, eine blosse auf Erfahrung gestützte Praxis zureicht, und alle Grundsätze über jene Gegenstände entbehrlich oder gar schädlich sind.

Denn keiner dieser gepriesenen Lehrer kann für sich bestimmen, was im allgemeinen, und in jedem bestimmterem Falle recht und vortheilhaft sey, d. i. seyn solle oder dürfe, oder nützen müsse. Dieses kann nur aus] nothwendigen Principien durch Räsonement erhellen, und zur Beleuchtung und Widerlegung falscher moralischer, politischer und pädagogischer Theorieen angewendet werden.

Der

Der praktischen Philosophie erster Theil.

Allgemeine praktische Philosophie.

Vorbericht.

1.)

Ihr Geschäft und Zweck.

Die allgemeine praktische Philosophie ist die Wissenschaft von der Regierung des menschlichen Willens überhaupt, weßwegen sie nicht nur die Gesetzgebung die in unserer Vernunft liegt und auf unsern freyen Willen gerichtet ist, sondern auch die Glückseligkeit, welche die Frucht und das Verdienst der moralischen Güte des Willens seyn soll, überhaupt erforschen muß. Ihr Zweck ist also unsere Erkenntniß von der Moralität und Glückseligkeit, die unser höchstes subjectives Gut ausmacheu, auf Grundbegriffe und Grundsätze zurückzuführen.

2.)

Ihr Umfang und Werth.

Sie besteht also aus zwey Theilen, nämlich aus der Eleutheronomie, und der Eudämonologie, d. i. sie enthält zweyerley Grundlehren, nämlich von dem moralischen Gesetze, und der moralischen Glückselig-

keit,

keit, welche gleichsam die Angeln (cardines) aller moralischen Regierung sind. Als solche ist sie nun wirkliche Propädeutik der ganzen praktischen Philosophie, die Metaphysik aller moralischen Regierung, und die gemeinschaftliche Basis, auf welcher die vier übrigen Theile der praktischen Philosophie gestützt seyn müssen, wenn sie harmonisch zur Realisirung der menschlichen Bestimmungen beytragen sollen.

Der allgemeinen praktischen Philosophie erster Theil.

Eleutheronomie.

Vorbericht.

1.)

Begriff und Zweck der Eleutheronomie.

Die Eleutheronomie bestimmt, was der Mensch durch die innere und äußere Freyheit seines Willens nach der natürlichen Gesetzgebung und Regierung, die sich ihm in seiner Vernunft und seinem Gewissen unüberhörbar ankündigt, seyn, und thun soll und darf.

In der Eleutheronomie ist es also um die systematische Erkenntniß des Wesens der Moralität, also um die Erforschung der letzten Gründe aller moralischen Erkenntniß, um die höchsten Principien aller

Ge-

Gesetzgebung und Regierung der moralischen Wesen zu thun.

2.)

Wichtigkeit und Realität unserer moralischen Erkenntniß. Möglichkeit der Wissenschaft ihrer letzten Gründe.

Die Moralität, d. i. die Sittlichkeit des inneren Wollens und die Rechtlichkeit des äußeren Verhaltens, ist der Endzweck und der größte Vorzug der Menschen, und die unerlaßliche Bedingung ihrer Glückseligkeit, d. i., ihrer inneren Zufriedenheit, und ihrer gemeinschaftlichen Sicherheit und Wohlfahrt als beharrlicher Zustände.

In jedem Menschen, sobald er seine Vernunft zu gebrauchen, und auf das durch den Willen Mögliche anzuwenden anfängt, entspringen Begriffe von dem, was durch ihn möglich ist, (Sitten und Thaten) und seyn und geschehen soll, (Pflichten) oder darf, (Rechte) und die Unterscheidung des Sollens und Dürfens von dem Müssen, (Naturnothwendigkeit, Zwang) und dem blossen Können, ohne zu etwas verpflichtet oder berechtigt zu seyn.

Diese Begriffe, weil sie Menschen eine objektive Nothwendigkeit etwas zu wollen und zu thun auflegen, ohne daß sie zugleich das Vermögen es zu unterlassen benehmen, sind Sittengesetze, und sind also

Er=

Erkenntniß- und Beweisgründe der Freyheit des Willens. Moralität ist also Thatsache des Bewußtseyns und unsere Erkenntniß von ihr hat Realität, hat Wahrheit.

3.)

Die Eleutheronomie ist im Grunde eine moralische Ontologie. Umfang derselben.

Die wichtigste Gattung menschlicher Erkenntnisse würde seicht und rapsodisch seyn, wenn es keine moralischen Grundwahrheiten gäbe und die moralischen Erkenntnisse auf keine Principien zurück geführt, und im Zusammenhang mit ihnen systematisch angeordnet würden. Die Eleutheronomie ist also Wissenschaft der letzten Principien aller moralischen Erkenntniß, und also im Grunde eine moralische Ontologie.

Die letzten Principien der moralischen Erkenntniß sind theils analytisch, theils synthetisch. Sie hat also zwey Theile, den analytischen und den synthetischen. Der erste reducirt die gesammte moralische Erkenntniß auf ihre Elementarbegriffe, welche sie in analytische Moralprincipien auflöset, der andere zeigt die allgemeinsten Anwendungen derselben, worin die moralischen Urtheile, oder die synthetischen Moralprincipien bestehen.

Der

Der Eleutheronomie, oder moralischen Ontologie

erster, oder analytischer Theil.

Erörterung der moralischen Elementarbegriffe.

Verzeichnung des Folgenden.

Alle moralischen Begriffe beziehen sich entweder auf das Subjekt und Objekt, oder auf die Quelle, oder endlich auf das höchste Criterium und Princip der Moralität, und der natürlichen Gesetzgebung und Regierung.

Erster Abschnitt.

Von dem Subjekte der Moralität, und dem Objekte der moralischen Gesetzgebung und Regierung.

Vorbericht.

Das Subjekt der Moralität ist der Mensch, als ein mit Vernunft und freyen Willen begabtes Wesen, und das Objekt der moralischen Gesetzgebung und Regierung ist der freye Wille des Menschen, als Quelle seiner Sitten und Thaten.

Die bestimmtern Handlungsweisen der Menschen mit den dabey zum Grunde liegenden Handlungsmaximen heissen Sitten, und ihre einzelnen Handlungen heis-

heissen nach ihrem Verhältnisse zur Freyheit und deren Gesetzen Thaten.

Diese Stücke müssen also hinlänglich erörtert werden, um das Subjekt der Moralität und das Objekt der moralischen Gesetzgebung und Regierung zu können.

I.

Wille des Menschen. Willkühr und Freyheit des Willens.

Wird dem Menschen Willen beygelegt, insofern er der mancherley Gefühle der Lust und Unlust und der mancherley Begierden, und Verabscheuungen dessen, wovon er Vergnügen und Mißvergnügen erwartet, fähig und theilhaft ist, und folglich Neigungen und Triebe besitzt; so wird jenes Wort uneigentlich genommen, das Wort Gemüth, Herz soll dafür gebraucht werden. Neigungen und Triebe sind ursprüngliche und habituelle Bestimmungen des Gemüths zum Wohlgefallen an gewissen Dingen und zum Streben nach derselben. Gefühle der Lust und Unlust heissen Affekten und Neigungen, und Triebe heissen Leidenschaften, wenn sie den Gebrauch der Vernunft hindern.

1.)

Begriff von der Freyheit und Willkühr des Willens.

Das Bewußtseyn lehret, daß die Entstehung der Gefühle und Begierden, und folglich die Regung

und ursprüngliche Aeußerung unserer Neigungen und Triebe eben so wenig, als die Entstehung unserer Urtheile und unser Fürwahrhalten, allernächst in unserer Gewalt steht. Aber eben so unwidersprechlich lehret dasselbe, daß wir zur Hervorbringung der Lust, zur Befriedigung unserer Begierden, und zu dem dazu erforderlichen Gebrauche unserer Kräfte uns nicht weniger, als zum Aufmerken und Ueberlegen, wodurch die Aeußerung unserer Vermögen und Neigungen regiert, den Affekten vorgebeugt, und den Trieben Einhalt gemacht werden kann, selbst bestimmen. In diesem Selbstbestimmen besteht das eigentliche Wollen und Handeln des Menschen, und in dem Vermögen dazu besteht sein Wille, seine Selbstmacht, in der eigentlichen Bedeutung dieser Worte, und die Freyheit und Willkühr desselben. Alles was durch diesen Willen bestimmt wird oder bestimmlich ist, ist frey, ist willkührlich im strengen Sinne dieses Worts. Dieser Wille äußert sich durch Gesinnungen, d. i. durch Handlungsmaximen, durch beharrliche Entschlüsse und Vorsätze, dann durch einzelne Entschließungen, durch Wahl, durch Handlungen, die auch gegen Neigungen geschehen können, endlich durch freye Willkühr, insofern er den Gebrauch der übrigen Kräfte des Menschen bestimmt.

2.)

Der Mensch besitzt freyen Willen und freye Willkühr.

Der menschliche Wille ist durch seine Freyheit und Willkühr das Subjekt der Moralität. Durch seine Freyheit bildet er seine Handlungsmaximen, und faßt die jedesmahligen Entschlüsse, führt diese aus, und setzt seine übrigen Vermögen in Thätigkeit.

Wären die jedesmahligen Gesinnungen, Entschlüsse und Handlungen des Menschen das einzigmögliche Resultat seiner vorausgegangenen Zustände und seiner gegenwärtigen Lage, so wäre der menschliche Wille eine Art Autom, und die Gesetzgebung und Regierung wären entweder leere Nahmen, oder eine Art Mechanik, und so fiele auch alle wahre Moralität weg. Aber Moralität, Gesetzgebung und Regierung setzen nicht bloß die Freyheit des Willens und der Willkühr voraus, sondern die Ueberzeugung von den erstern setzt schon die Gewißheit von den letztern voraus, und diese wird nicht von der erstern hervorgebracht, weil Freyheit des Willens die Bedingung von jenen ist.

Zwar äußert sich der freye Wille d. i. das Entschließungsvermögen und die freye Willkühr, d. i. das Vermögen den Gebrauch der übrigen Vermögen des Menschen zu bestimmen, immer nach Regeln, allein

lein diese Regeln sind keine Naturgesetze, sondern Begriffe von dem Werthe ihrer Gegenstände, und die Befolgung oder Nichtbefolgung dieser Regeln ist ihm eben so wenig unvermeidlich, als ihm die Bestimmung zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung seiner Neigungen und Triebe unwiderstehlich ist. Er wird also durch jene Regeln und Gesetze, die darum praktische heißsen, nur regiert, nicht gezwungen. Der Mensch hat also einen freyen Willen, eine freye Willkühr, und ist erst durch diese der praktischen Regeln fähig.

3).

Sphäre des freyen Willens.

In die Sphäre des freyen Willens gehört alles, was durch diesen unmittel= oder mittelbar gegründet oder gehindert wird oder werden kann. Folglich geht alles was von dem Menschen durch seinen freyen Willen unmittel= oder mittelbar geschehen, d. i. bewirkt, unterlassen, gehindert werden kann, und nach dessen Gesetzen auch soll, auf Rechnung desselben, also:

1). Was von dem Menschen absichtlich, was nach vorausgegangener Ueberlegung geschehen ist.

2). Was aus vorsätzlicher, vermeidlicher Unterlassung der nöthigen Ueberlegung und Entgegenarbeitung entsprungen ist.

3). Was zwar in gewissen Zuständen nicht geschehen oder unterlassen werden kann, wenn aber

doch

doch diese Zustände von vorausgegangenen freyen Bestimmungen abhängen.

II.

Freye Handlungen der Menschen.

1.)

Ihr Wesen.

Was dem freyen Willen eines Menschen, was einer Selbstbestimmung desselben, unmittelbar (liberum in se) oder mittelbar (liberum in sua causa, ad libertatem relatum) sein Daseyn verdankt; ist freye Wirkung, freye Handlung desselben. Bey einer freyen That muß dreyerley unterschieden werden: 1). Die Triebfeder, der Bewegungsgrund, der Zweck, die Absicht. 2). Der Entschluß, d. i. die Selbstbestimmnng zu Einem aus mehrern möglichen Handlungen Fällen. 3). Die Vollziehung des Entschlusses, d. i. die willkührliche Anwendung seiner Vermögen zur Bewirkung dessen, was man abzielt.

Freye Thaten setzen also Spontaneität, Willkühr und Intelligenz in ihrem Subjekte voraus. Spontaneität zeigt an, daß das, was geschieht, nicht durch äußerliche; Willkühr, daß dasselbe nicht durch innerliche Natururſachen und Gesetze dem Subjekte unwiderstehlich ist. Die Intelligenz liefert Triebfedern oder würdigt sie. Nach diesen drey Momenten rich-

tet sich die Größe der Freyheit des Handelnden, und die Imputabilität des Geschehenen. Der freye Wille äußert sich entweder innerlich durch Gesinnungen und Entschlüsse, oder äußerlich durch in die Sinne fallende Handlungen oder Unterlassungen.

2.)

Ihre Triebfedern.

Die letzte Triebfeder, die den Willen reitzt, und ihn zum Handeln veranlaßt, ist Vergnügen und Schmerz, Wohl und Wehe, Gefühl oder Hoffnung einer Lust und Gefühl oder Besorgniß einer Unlust oder eines Schmerzes. Von der Art der Lust und Unlust rührt alle Verschiedenheit der Willenstriebfedern her. Ihre Quelle ist entweder die Sinnlichkeit (Natur) oder die Persönlichkeit des Menschen. Was eine nothwendige Ursache ist der Lust oder Unlust, gefällt oder mißfällt, wird geliebt oder gehaßt, vergnügt oder peinigt.

Gefällt oder mißfällt Etwas dem Gemüthe kraft seiner Materie oder seiner Form durch die Sinne, so ist und heißt es angenehm oder unangenehm (jucundum acerbum, molestum), schön, oder häßlich. Gefällt oder mißfällt es kraft der Vorstellung seiner angenehmen oder unangenehmen Folgen, oder als Mittel oder Hinderniß der Erreichung gewisser Zwecke durch den Verstand; so heißt es nützlich, schädlich, vortheilhaft,

nach-

nachtheilig, gut, übel im gemeinen Sinne. Gefällt oder mißfällt Etwas wegen seiner unwandelbaren Uebereinstimmung, oder Unverträglichkeit mit der Persönlichkeit eines vernünftig-freyen Wesens durch die Vernunft, so heißt es gut, schön; oder böse, häßlich im moralischen Sinne, recht, unrecht (rectum, pravum).

3.)

Ihr Werth.

Das Angenehme, das Nützliche kann überwiegend unangenehme und nachtheilige Folgen haben; und das Unangenehme, das Nachtheilige kann überwiegend angenehme Folgen und erwünschliche Vortheile bringen, und überwiegend unangenehme und schädliche Folgen hindern. Das Angenehme, das Nützliche ist also kein absoluter Gegenstand des vernünftig freyen Willens. Das Vernunftmäßige kann seiner Natur nach nie unangenehme, schädliche Folgen haben. Das Unangenehme, das Schädliche sind zufälliges, fremdes Gefolge desselben, es bleibt also immer begehrungswerth, es kann nicht aufhören Gegenstand des Willens zu seyn.

Hingegen ist das Angenehme, das Nützliche nur dann begehrungswerth, wenn es zugleich vernunftmäßig ist; nur das Vernunftmäßige als Gegenstand und Wirkung des Willens ist absolut oder unbedingt gut, hat in-

innern moralischen Werth; alles Uebrige ist nur komparativ, nur hypothetisch gut, hat äußern, pragmatischen Werth, wenn es sonst das Gepräge des Vernunftmäßigen hat; und der freye Wille ist nur dann gut, moralisch frey, wenn er das Vernunftmäßige bey allen seinem zufälligen Gefolge des Unangenehmen über alles Vortheilhafte liebt, das Angenehme und Nützliche aber nur in seiner Unterordnung zu dem Vernunftmäßigen sucht und befördert. Also ist nur das Gute, das Rechtmäßige die Haupttriebfeder des guten Willens.

III.

Charakter und Sitten des Menschen.

Durch die Freyheit seines Willens ist der Mensch eines Charakters, und durch diesen verschiedener Sitten und sittlicher Beschaffenheiten fähig. Moralität und Unmoralität sind Attribute des moralischen Charakters und der Sitten eines Menschen, und machen ihn zum Gegenstand der Achtung oder Verachtung, der Ehre oder Schande, zum Würdigen oder Nichtswürdigen. Alles das Uebrige am Menschen sind nur Gaben oder Fehler der Natur oder des Glücks, und bestimmen nur seine Brauchbarkeit oder Unbrauchbarkeit, und verschaffen ihm also nur Hoch- oder Geringschätzung, aber keine eigentliche Hochachtung oder Verachtung.

1.)

Der Charakter eines Menschen ist von seinem Naturell und von seiner Sinnesart verschieden.

Durch seinen Charakter beweist ein Mensch nicht was Temperament, Klima, Erziehung, Staatsverfassung, Zeitalter aus ihm gemacht haben; sondern wozu er sich selbst durch seinen freyen Willen unter allerley Anläßen gemacht hat. Jene Ursachen bestimmen allernächst nur sein Naturell, seine Sinnesart, seine Angewöhnungen aber noch nicht seine moralische Denkart, die er sich selbstthätig und frey geben muß, die seine Selbstfrucht seyn muß. Diese und das durch sie bewirkte Verhalten, an welchen man Sitten und einzelne Handlungen unterscheidet, macht den Charakter eines Menschen aus, im Gegensatz seines Naturells, seiner Sinnesart, seiner bloßen Angewöhnungen und alles desjenigen, in Ansehung dessen er sich mehr wie ein Naturprodukt als wie ein Selbstwerk verhält.

Vermöge jener Ursachen ist der Mensch entweder gutmüthig, gutherzig, d. i. nicht störrisch, sondern nachgebend, wird wenn er aufgebracht worden, doch leicht wieder besänftigt ohne einen Groll zu behalten, ist bereitwillig zu thun, was man ihm als recht vorhält, oder aber ist er das Gegentheil. Er ist entweder mehr zum Frohsinn, zur Unerschrockenheit, oder zum Ernst, zur Furchtsamkeit gestimmt; er ist entweder

der rasch, hitzig, entschlossen, den Affekten und Leidenschaften ergeben, gewohnt nach Eindrücken und ohne Ueberlegung zu handeln, oder ist affektlos, kömmt allem was ihm begegnet, was er unternimmt, durch Ueberlegung zuvor, begleitet es wenigstens mit Ueberlegung, ist Herr über sich. Aber alles dieses kann am Menschen mehr Natur= Zeit= Menschen= als Selbstwerk seyn.

Die moralische Denkungsart, der moralische Charakter eines Menschen ist jene Eigenschaft seines freyen Willens, vermöge welcher er sich selbst Handlungsmaximen und praktische Grundsätze bildet, und sich in seinem Leben und Wandel an sie bindet. Sind nun diese Grundsätze keine andere als solche, welche und weil sie seine Vernunft und sein Gewissen seinem Willen vorschreibt, so ist sein Charakter moralisch gut; sind sie diesen entgegengesetzt, so ist er böse.

2.)

Die Sitten des Menschen sind von blossen Gewohnheiten desselben verschieden.

Der Charakter eines Menschen besteht aus einer Grundmaxime, die sich bald in einige Hauptmaximen ausbildet, und durch diese in allerley Folgemaximen ausschlägt. Dadurch wird seine Lebensweise bestimmt, in welchem sich bestimmtere Handlungsweisen unterscheiden lassen. Diese sind die eigentlichen Sitten,

und also von dem verschieden, was ein blosses Produkt seines Naturells und Nachahmungstriebes ist.

Der Mensch kann durch seinen freyen Willen entweder die unveränderliche, harmonische Handlungsweise seiner Vernunft, oder aber die veränderliche, oft mit sich selbst streitende Begehrungsweise seiner Sinnlichkeit sich zur Richtschnur seiner Lebensweise machen, er kann Pflicht, Recht; oder Vortheil, Macht zur Maxime sich machen. Daraus müssen sehr verschiedene Sitten und ein sehr verschiedenes Verhalten und Betragen entspringen, durch welche Nahmen man die Handlungsweise in Hinsicht auf Gesinnung und Umgang unterscheidet.

Der Mensch beweist sich durch seinen Charakter in Beziehung auf sich ihn selbst im Verhalten durch Selbstbeherrschung, durch Mäßigkeit, also durch Frugalität, Eingezogenheit, Keuschheit, durch Ehrliebe, Bescheidenheit, durch Genügsamkeit, Arbeitsamkeit oder durch deren Widerspiel; im Betragen durch ein gesetztes Wesen, durch Sittsamkeit, Klugheit, oder durch deren Gegentheil: in Beziehung auf Andere im Verhalten theils durch Rechtschaffenheit, also durch Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit, Ehrlichkeit, Treue; theils durch Güte, also durch Gefälligkeit, Wohlthätigkeit, Dienstfertigkeit, Billigkeit, Dankbarkeit, im Betragen durch Leutseligkeit, Offenherzigkeit, Anspruchlosigkeit, Ehrerbiethigkeit, oder durch deren Gegentheil. In Beziehung auf Gott beweist er sich durch seinen Charakter im Verhalten durch

Ehr-

Ehrfurcht, Liebe, Gehorsam, Vertrauen; im Betragen aber durch vorsichtigen und ehrerbiethigen Gebrauch seines Nahmens, durch demüthige und bescheidne Beurtheilung seiner Werke, seiner Regierung, durch Ernsthaftigkeit bey dem, was seiner Verehrung gewidmet ist, und durch Vermeidung des Religionshasses und Verfolgungsgeistes, oder durch deren Gegentheil.

Zweyter Abschnitt.

Von dem Daseyn, der Quelle und der Beschaffenheit der moralischen Gesetzgebung und Regierung.

Vorbericht.

Resultat aus dem Bisherigen und Vorbereitung zu dem Folgenden.

1.)

Erklärung der moralischen Natur des Menschen.

Die moralische Natur des Menschen besteht lediglich darin; daß er einen freyen Willen hat, und durch diesen sich Handlungsmaximen bilden und sich in seinem Verhalten an sie binden kann; daß in seiner Vernunft Begriffe von Sitten entspringen, die er für Gesetze seines freyen Willens, (Sittengesetze) ansehen muß; endlich daß die Handlungsmaximen und freyen Thaten des Menschen eiu unveränderliches Ver-

hältniß

hältniß der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zu den Sittengesetzen haben, und er es einsehen und befolgen kann, welches die Moralität ausmacht.

2.)

Vorläufiger Beweis der Realität unserer Begriffe von Moralität.

Moralität ist kein leerer Nahme. Jeder Mensch, so bald er seine Vernunft auf das Verhalten der Menschen anzuwenden anfängt, wird unwiderstehlich sich bewußt, daß durch den freyen Willen Einiges (Sitten, Thaten) geschehen soll und darf (Sittengesetze, Pflichten, Rechte) und unterscheidet es von dem was durch die Natur des Menschen und der Dinge ausser ihm geschehen muß, oder durch seine Willkühr bloß geschehen kann. Man nennt jene Gegenstände und die Begriffe davon mit den ihnen verwandten, die moralischen. Die Allgemeinheit und Wirksamkeit der moralischen Begriffe, Regeln und Urtheile unter Menschen ist Thatsache, die kein Sprach- und Geschichtsforscher, kein Selbst- und Menschenbeobachter verkennen kann. Alle Nationen haben und gebrauchen Wörter zu ihrer Bezeichnung, alle setzen sie voraus, berufen sich auf sie. Alle Menschen suchen den Schein des Rechts für sich zu haben, und den Schein des Unrechts zu vermeiden. Kein Mensch kann die Tugend in der Niedrigkeit, Armuth, im Unglücke ver-

ach-

achten, keiner kann dem Laster im Glücke und im Ansehen innere Hochachtung beweisen.

3.)

Erklärung der moralischen Weltordnung.

Es giebt nur einen Weg, auf welchem der Mensch zur wahren Glückseligkeit als einer Verfassung und einem Zustande seiner Persönlichkeit, die ausser ihrer Fortdauer und Zunahme nichts weiter wünschen läßt, gelangen, und welchen er überwindlich verkennen und vorsätzlich verlassen, aber nicht verändern und aufheben kann, d. i., es gibt im Grunde nur eine einzige Lebensweise, wobey der Mensch im Ganzen vollkommen, und folglich moralisch glückselig seyn kann. Diese vollkommene, diese moralisch gute Lebensweise, die objektiv nach den Gesetzen, die sie ausdrückt moralische Ordnung und subjektiv als absichtliche Befolgung derselben moralische Güte des Menschen heißt, besteht aus Handlungs-Maximen und Weisen, oder Sitten und Handlungen, die in sich selbst und miteinander übereinstimmen, und folglich im Ganzen also wahrhaft gut, nothwendige Gegenstände des Willens, allgemein verbindlich, sittlich gut die entgegengesetzten in sich und mit einander streiten und folglich böse sind, weil die erstern der Totalvollkommenheit und folglich der wahren Glückseligkeit des Menschen; die ent-

gegengesetzten aber seiner Unvollkommenheit und seines Elends Theile und Gründe sind.

Erste Abtheilung

Erörterung des Unterschiedes der moralischen (natürlichen), und statutarischen, (positiven) Gesetzgebung.

Vorbericht.

1).

Der Mensch als ein moralisches Wesen handelt nach praktischen Regeln, die theils Maximen, theils Befehle sind.

Der Mensch als ein moralisches Wesen handelt nach praktischen Regeln, die eine Art Nothwendigkeit einer Gattung von Handlungen andeuten, indessen jedes Naturwesen, und er selbst als solches betrachtet nach Naturgesetzen unhintertreiblich wirken muß. Denn als moralisches d. i. Vernunft und Willen besitzendes Wesen handelt er nach Begriffen von Zwecken und Mitteln. Dadurch werden ihm die Handlungsweisen nothwendig, wodurch jene realisirt werden. Die Begriffe von diesen Handlungsweisen sind also wegen ihrer Nothwendigkeit Regeln für den Willen.

Die Zwecke zu deren Realisirung gewisse Hand-

lun-

kungen unerlaßlich sind, sind entweder bloß beliebige, oder durch die Vernunft selbst nothwendige Zwecke. Darum drücken auch die praktischen Regeln entweder eine bloß subjective (pragmatische) oder aber eine objektive (moralische) Nothwendigkeit d. i. ein Sollen, eine Verbindlichkeit, Verpflichtung aus. Die erstern sind Willensmaximen, die letztern Willensgesetze. Viele Menschen wollen Geschicklichkeiten besitzen ohne dazu verpflichtet zu seyn, sie sind also genöthigt die dazu erforderlichen Unterweisungen und Uebungen zu gebrauchen. Aber alle sollen wollen, daß Gerechtigkeit unter Menschen gehandhabt werde, und folglich den Zustand suchen oder erhalten, worin dieses geschehen kann.

2.)

Vorläufige Erörterung des Begriffs eines Moralgesetzes.

Sittengesetze sind Anzeigen der Vernunft von dem, was durch den freyen Willen überhaupt geschehen soll, also Anzeigen von nothwendigen Gegenständen Zwecken, und Mitteln des Willens, Anzeigen von Pflichten. Eine praktische Regel, die ein Sittengesetz seyn soll, muß dem freyen Willen etwas objektiv nothwendig machen, (Zweck, Mittel, Wollen, Verhalten,) also ihn wozu verbinden, nöthigen, verpflichten und dieses anzeigen. Das erste heißt Sanktion,

das

das andere heißt Edikt, und beydes zusammen macht den Imperativ, das Freyheitsgesetz aus. Und weil die Zwecke des Willens entweder absolute oder bedingte sind; so ist es auch die Verbindlichkeit dazu, und von den Sittengesetzen binden also einige absolut und andere nur bedingt.

Gesetzgebung ist die Bestimmung des Ursprungs der Sittengesetze. Die Bestimmung der Möglichkeit der Erkennntniß der Gesetze heißt Promulgation. Beyde sind also entweder eine innere oder eine äußere Legislation und Promulgation. Nöthigen uns Vernunft und Gewissen etwas zu thun, so ist dieses ein innerliches Gesetz, und also auch die Gesetzgebung und Kundmachung eine innerliche. Geschieht dasselbe durch fremde Urtheile, durch eine fremde zwingende Willkühr, so ist dieses ein äußeres, positives Gesetz, ein Statut; weßwegen auch die Gesrtzgebung und Kundmachung eine äußere heißt.

I.

Natürliche Gesetzgebung.

1.)

Erklärung und nähere Bestimmung, der dem Verbindlichkeits- und Erkenntnißgrunde nach, natürlichen Sittengesetze.

Besteht die moralische Nothwendigkeit gewisser Sitten, gewisser Arten des Thuns und Lassens in der

von

von dem Handelnden selbst erkennbaren Vortrefflichkeit, Gemeinnützigkeit, Vernünftigkeit oder Schändlichkeit, Gemeinschädlichkeit, Unvernünftigkeit derselben: so macht dieses, dem Verbindlichkeits- und dem Erkenntnißgrunde nach, natürliche Sittengesetze aus. Du sollst nicht tödten, nicht unterdrücken, elend machen, nicht stehlen, lügen, nicht undankbar seyn, nicht andere geringschätzen, sondern das Gegentheil thun, sind solche Sittengesetze.

Begriffe von Sitten, deren Vortrefflichkeit oder Schändlichkeit evident ist, und deren Subjekt uns und sich selbst ehrwürdig oder nichtswürdig erscheint, sind Gesetze des freyen Willens, weil sie ihm solche Sitten, objektiv nothwendig oder unmöglich machen. Begriffe, von Sitten, die vrmöge ihres Wesens und vermöge der allgemeinen Einrichtungen der Natur in und ausser dem Menschen gemein nützliche oder schädliche Folgen für den innern oder äußern Zustand der Menschen nach sich ziehen, sind Gesetze des freyen Willens, weil sie solche Sitten objektiv nothwendig oder unmöglich machen.

II.)

Objektiv natürliche Sittengesetze. Sie sind nicht immer auch subjektiv natürliche Sittengesetze.

Begriffe von Sitten nach ihrer innern Vortrefflichkeit oder Schändlichkeit, nach ihrer Gemeinnützlich

lichkeit oder Gemeinschädlichkeit unter Menschen, sind für den freyen Willen verbindlich, weil sie ihm durch diese Beschaffenheit die Nothwendigkeit auferlegen sie zu üben oder zu meiden.

Alle Sitten, die zur Würde des Menschen, als eines vernünftig freyen Wesens, und zum Welt- und Selbstbesten gehören, sind objektiv für den freyen Willen nothwendig, sie machen also objektiv (dem Verbindlichkeitsgrunde nach) natürliche Sittengesetze aus, weil sie uns durch diese Beschaffenheit nothwendig sind, sobald wir Begriffe von ihnen haben.

Allein so lange ein Subjekt der Begriffe solcher Sitten noch nicht fähig oder theilhaft ist, wie Kinder u. d. gl. z. B. meide den unmäßigen Gebrauch berauschender Getränke, lebe in einem Staate: so sind objektiv natürliche Sittengesetze, für ein solches Subjekt nicht auch subjektiv (dem Erkenntnißgrunde nach) natürliche Sittengesetze. Solche Gesetze müssen solchen Subjekten von andern bekannt gemacht und sanktionirt werden, und sind insofern positive Gesetze.

II.

Positive Gesetzgebung.

1.)

Begriff und Nothwendigkeit positiver Gesetzgebungen unter Menschen.

Menschen sind wegen der Eingeschränktheit ihres

res Geistes nicht so vielwissend, und wegen der Sinnlichkeit ihres Gemüths nicht so fest gutartig, daß sie alles von selbst wissen könnten und thun wollten, was zu ihrer eigenen Würde und Zufriedenheit, und zur wechselseitigen Sicherheit und Wohlfahrt erfordert wird.

Es muß also Obere geben, durch deren Ansehen und Willkühr vorgeschrieben, und durch angehängte Beweggründe nothwendig werde, was zu jenen Absichten zu thun oder zu lassen sey. Solche sind theils Gott, theils Menschen; und ihre Vorschriften sind dem Erkenntniß- und Verbindlichkeitsgrunde nach positive Gesetze.

II.)

Worin die Sanktion positiver Gesetze bestehe?

Die Sanktion, ohne welche kein Gesetz für den Willen seyn kann, bestehet bey positiven Gesetzen in dem innern und äußern Ansehen des Obern.

1.)

Inneres Ansehen des Gesetzgebers.

Die Ueberzeugung von der bewährten Weisheit und Gerechtigkeit des Obern erzeugt bey gutgearteten Gemüthern das Vertrauen, daß die Vorschriften und Forderungen desselben aus der Vernunft ge-

schöpfte

schöpfte Gesetze, daß sie nothwendige Mittel zu nothwendigen Zwecken sind, woraus also Gehorsam d. i. die Bereitwilligkeit seine Vorschriften zu befolgen entsteht. Weisheit und Gerechtigkeit machen also das innere Ansehen des Gesetzgebers aus.

2.)

Aeußeres Ansehen des Gesetzgebers.

Allein nicht alle Gemüther sind gutartig; und auch sehr gute sind nicht über alle Versuchungen der Sinnlichkeit erhaben. Es gibt Verdorbene, die Unrecht nicht unterlassen wollen; und Gebrechliche, die aus Schwachheit zum Unrechte verleitet werden können. Darum muß der Obere seinen Gesetzen Strafen auf den Fall ihrer Uebertretung als einer Regel anhängen, und überhaupt eine zwingende Gewalt haben.

III.)

Ob positive Gesetze willkührlich sind?

Willkührlich sind Gesetze, die, und insofern sie das vorschreiben, was zu keinem nothwendigen Zwecke erforderlich ist. Wäre das, was gewisse Gesetze vorschreiben, zu gar keinem vernünftigen Zwecke erforderlich, so wären sie ganz willkührliche Gesetze. Wäre es zwar nicht absolut aber doch hypothetisch oder disjunktiv nothwendig, so wären sie nur beziehungsweise willkührliche Gesetze. Weil alles Zweck-

lose unvernünftig ist, so müssen positive Gesetze immer objektiv natürliche Sittengesetze seyn, ungeachtet dieses der Verpflichtete nicht einsehen kann.

Zweyte Abtheilung.

Erörterung des Wesens der natürlichen Gesetzgebung.

Verzeichnung des Ganges dieser Untersuchung.

Hier ist es insbesondere um die Realität, um die Zweige und um die Eigenheit der natürlichen, moralischen Gesetzgebung zu thun.

I.

Realität der moralischen natürlichen Gesetzgebung.

Die Momente sind: Beweis des Daseyns der natürlichen Sittengesetze, Widerlegung der Zweifel dagegen, und Nachweisung ihrer Quellen.

I.)

Beweis des Daseyns natürlicher Sittengesetze.

Es gibt einen feststehenden, wesentlichen, auch der gemeinen Vernunft einleuchtenden Unterschied aller möglichen Sitten, nach welchen sie nothwendige oder unmögliche Gegenstände für den freyen Willen eines vernünftigen Wesens sind, weil sie unverkennbar zur Würde moralischer Wesen und zum Besten einer mo-

ra-

ralischen Welt gehören, oder mit beyden streiten; folglich an sich billigungswürdig, achtbar, löblich oder verwerflich, schändlich und verächtlich sind. Die Begriffe und Anzeigen solcher Sitten sind Gesetze und Imperativi für den freyen Willen, der nicht nur unter dem Einflusse der Vernunft wie der göttliche, sondern auch unter dem Einflusse der Sinnlichkeit wie der menschliche steht, welcher sie Abbruch thun.

II.)

Widerlegung der Zweifel gegen das Daseyn und den Beweis natürlicher Sittengesetze.

Aber sind nicht alle Sitten an sich gleichgültig, rührt nicht ihr Werth oder Unwerth blos von menschlichen, Bestimmungen her, weil einerley Sitten nach verschiedenen Nationen und Moralsystemen zuläßig oder löblich und unzuläßig oder schändlich sind? Es gibt erstlich Sitten die zu allen Zeiten und an allen Orten, die in Ansehung jedes Geschlechts, Alters und Standes löblich oder schändlich sind. Zweytens Sitten, die in abstrakto betrachtet einerley sind z. B. die Beerdigung der Todten, sind in konkreto wesentlich verschieden, weil sie ganz entgegengesetzte Folgen haben, z. B. frühere Beerdigung der Todten im heißen und im kalten Klima. Drittens gibt es auch moralische Irrthümer, welche das Wesen der Sitten nicht aufheben.

Aber wenn es ja eine von menschlichen Gesetzgebungen und Gesetzen verschiedene höhere Gesetzgebung gibt, so kann sie nur eine göttliche seyn, sie kann also nicht bloß in einem wesentlichen Unterschiede der Sitten und in bloßen Vernunftbefehlen bestehen. Erstlich zugestanden, daß die natürliche Gesetzgebung ohne einen heiligen, allwissenden, allmächtigen Urheber und Exekutor der moralischen Ordnung weder vollständig, noch auch unzweifelhaft und wirksam seyn kann; so folgt doch daraus noch nicht, daß eine wahre Gesetzgebung, die vor der menschlichen Priorität und Superiorität habe, ursprünglich nur in der Eigenschaft eines gesetzgeberischen göttlichen Willens gedacht werden könne und müsse. Ja die Anerkennung einer schon in der menschlichen Vernunft und in dem wesentlichen Unterschied der möglichen Sitten liegenden Gesetzgebung für den freyen menschlichen Willen, ohne noch zu wissen, daß sie im Grund eine göttliche sey, muß einen Menschen zur genauern Betrachtung der Welteinrichtung, und sofort zum Glauben an Gott und Unsterblichkeit führen.

III.)

Nachweisung der Quellen der natürlichen Sittengesetze.

Die praktische Vernunft und die Freyheit des menschlichen Willens, dann der wesentliche Unter-

schied aller möglichen Sitten, endlich die Natureinrichtungen und der moralische Urheber der Welt bestimmen durch ihr Wesen, und folglich nicht in der Zeit den Ursprung der Sittengesetze, sie sind also die ratio essendi und existendi, die Quellen der natürlichen Sittengesetze.

II.

Zweige der moralischen natürlichen Gesetzgebung.

Die moralische Gesetzgebung ist entweder eine innere, ethische; oder eine äußere, juridische Gesetzgebung.

I.)

Ethische oder Tugend-Gesetze und Pflichten.

1.)

Eigentliche Moralität und Unmoralität hat ihren Sitz in den Gesinnungen.

Denn nur Gesinnungen können die moralische Würde oder Nichtswürdigkeit eines freyen Wesens ausmachen, und die Quellen seiner Zufriedenheit oder Unzufriedenheit mit sich selbst seyn; und folglich Gegenstände der Achtung oder Verachtung, und Ursachen der Glückseligkeit oder des Elends seyn, was nur von der eigentlichen Moralität und Unmoralität gilt.

2.)

2.)

Worin besteht die Verbindlichkeit bey Gesinnungen, und wer kann zu diesen verbinden?

Die Stärke dieser Erkenntnisse und der Ueberzeugung, daß Gott der Heilige, der Herzenkündige, Urheber und Exekutor der Sittengesetze ist, machen die Verbindlichkeit bey den Gesinnungen aus, die darum eine innere heißt.

Nur Gott und Gewissen können zu den Gesinnungen verbinden, die darum innere und Gewissenspflichten heißen, weil Gott und Gewissen hier Aufseher, Richter und Exekutor sind. Sie heißen auch Tugendpflichten, weil sie die Tugend ausmachen.

3).

Daseyn ethischer Sittengesetze. Grundsatz derselben.

Gesinnungen liegen also ausser der Sphäre menschlicher Gesetzgebungen. Ist es jedoch Einigen um Gesinnungen bey Andern zu thun, so müssen sie sich auf Unterricht und Beyspiel einschränken, wenn sie nicht Gewissenszwang ausüben, und Heucheley befördern wollen.

Gesinnungen und Entschließungen, worin der innerliche Gebrauch der Freyheit bestehet, sind als Theile, Gründe und Beweise der menschlichen Würde

und

und Selbstzufriedenheit verbindlich, und nothwendige Gegenstände des freyen Willens. Begriffe von solchen Gesinnungen sind also Moralgesetze, und heißen ethische Sittengesetze.

Das Daseyn ethischer Sittengesetze ist also ausser Zweifel. Ihr Grundsatz ist: Beweise dich durch Gesinnungen der Würde eines moralischen Wesen theilhaft, und also der Achtung und Glückseligkeit würdig.

II.)

Juridische oder Rechts-Gesetze und Pflichten.

1.)

Aeussere Pflichten. Aeussere Verbindlichkeit und Moralität. Diese ist eine blosse Legalität.

Es gibt Sitten und Handlungen, die auch ohne guten Willen dem Handelnden nothwendig sind. Solche sind nur äussere Sitten und Handlungen; die Verbindlichkeit dazu heißt eine äussere, und sie selbst heißen äussere Pflichten.

Die Verbindlichkeit zu solchen Sitten und Handlungen beruht auf der Stärke fremder Urtheile, und auf der Vorstellung, daß sie erzwungen werden können. Ihre Moralität, die eine blosse Legalität ist, heißt äussere, um sie von der eigentlichen zu unterscheiden.

2).

2.)

Zwangspflichten, zwangslose Pflichten, Recht zu zwingen.

Es gibt Handlungen, bey welchen es für die Menschen, welche auf der Oberfläche der Erde nebeneinander leben sollen, überhaupt besser ist, daß sie im äußersten Fall erzwungen, als daß sie bloß dem guten Willen überlassen werden; von andern gilt gerade das Gegentheil, es ist nämlich besser, daß sie bloß dem guten Willen überlassen, und folglich oft unbefolgt bleiben, als daß sie erzwungen würden. Es gibt also ein Recht zu zwingen; und dieses ist bald ein inneres, vor dem Gewissen bestehendes; bald nur ein äusseres Recht, dem sich andere nicht widersetzen dürfen.

3.)

Nur äußere Handlungen können Zwangspflichten seyn. Daseyn juridischer Sittengesetze, ihr Grundsatz.

Gesinnungen können nicht erzwungen, sie können durch äussere Gewalt weder eingepflanzt noch erhalten werden. Vermöge des Grundes des Rechts zu zwingen kann nur ein zweyfacher Vernunftzweck gedacht werden, um dessen Willen Zwang und Gewalt vernünftig, im Ganzen gut, folglich recht ist, und

al=

also gebraucht werden darf, nämlich der Zweck der Erziehung der Kleinen, und der Zweck der äußern Sicherheit d. i. des Freyseyns von Verletzungen, ohne welche keine Kultur statt haben kann.

Sittengesetze, welche anzeigen, daß gewisse Handlungen geschehen sollen, weil sie zu dem Zwecke der äussern Sicherheit nothwendig sind, und also erzwungen werden dürfen, damit die äussere Freyheit jedes Einzelnen mit jener aller übrigen harmonire, die auf der gemeinschaftlichen Erde nebeneinander einzeln oder in Gesellschaft leben müssen, heißen juridische oder Rechtgesetze. Das Daseyn solcher Sittengesetze, und folglich der Rechtspflichten ist, also ausser Zweifel, und ihr Grundsatz erhellet leicht.

III.

Eigenschaften der moralischen natürlichen Gesetzgebung.

1.)

Nähere Bestimmung unsers Begriffs von der moralischen Gesetzgebung als Resultat aus dem Bisherigen, Eigenheiten derselben.

Die menschliche Freyheit kann sich entweder durch Gesinnungen oder durch äussere Handlungen thätig beweisen. Sie ist also eine innere und eine äussere Freyheit, und durch sie sind innere und äussere

Sit-

Sitten und Handlungen möglich. Alle möglichen Sitten und Gattungen von Handlungen führen im Grunde ihres Wesens moralische Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit, also moralische Verbindlichkeit mit sich. Die Begriffe von der verbindlichen Beschaffenheit der Sitten sind Gesetze des freyen Willens und der Freyheit (Sittengesetze), und die Sitten selbst sind Pflichten.

Der Inbegriff aller natürlichen Sittengesetze, mit Hinsicht auf ihre ratio essendi, auf die Quelle ihres Daseyns, und auf das, was ihren Ursprung bestimmt, macht die natürliche Gesetzgebung aus. Sie ist entweder eine ethische, (innere), oder eine juridische (äußere). Jene macht Gesinnungen, auch ohne äußere Handlungen, letztere macht äußere Handlungen, auch ohne Gesinungen, zu Pflichten. Jene zielt auf Tugend, damit in Menschen guter Wille, letztere nur auf Rechtlichkeit ab, damit unter ihnen Ungestörtheit herrsche. Unverkennbare Eigenheiten der natürlichen Gesetzgebung sind: Evidenz, Vollständigkeit, Gewißheit, Unveränderlichkeit, Allgemeinheit, Ewigkeit, Heiligkeit, Göttlichkeit. Denn was kann evidenter, erschöpfender, gewisser, unwandelbarer, allgemeiner, ewiger, heiliger, göttlicher seyn als: wolle und thue immer nur das im Ganzen und also wahrhaft Gute, sey also auf eine eines vernünftig freyen Wesens würdige Weise gesinnt, und handle äußerlich so, damit äußere Ruhe und Ordnung unter Menschen herrsche.

II).

II).

Ob die Nothwendigkeit der Gewissensberathung, der positiven Gesetzgebung, und die moralische Adiaphorie mit obiger Behauptung streite? Eigentliche Moralphilosophie und ihr Umfang.

Alle bestimmtere Sittengesetze sind nichts anders als Assumtionen bestimmterer Gattungen von freyen Handlungen unter die ebengenannten Sittengesetze. Mit den obigen Behauptungen streitet erstlich nicht; die Nothwendigkeit der Gewissensberathungen, und der positiven Gesetzgebungen, denn nicht alle objektiv natürlichen Sittengesetze sind für alle Menschen auch subjektiv natürliche Sittengesetze, und die Pflichten müssen nach ihrer Sub- und Coordination beschränkt werden; zweytens die moralische Adiaphorie. Die Moralgesetze machen allernächst nur Sitten d. i. Gattungen freyer Handlungen zu Pflichten. Es kann keine moralisch gleichgültigen Sitten, die weder gut noch böse wären, aber doch einzelne gleichgültige Handlnngen d. i. Handlungen von gleichem moralischen Werthe, oder solche geben, deren moralischer Vorzug in dem Augenblick, wo gehandelt werden soll, nicht ausgemittelt werden kann. Die Wissenschaft der natürlichen Gesetze der Freyheit, oder der Sittengesetze d. i. die Sittenlehre ist also entweder Tugendlehre (philosophische Ethik) oder allgemeine Rechtslehre (philosophische Jurisprudenz) und diese machen mit

der

allgemeinen praktische Philosophien die ganze eigentliche Moralphilosophie aus.

Dritte Abtheilung.

Bestimmung der höchsten Gattungen der Pflichten und der Hauptgesetze der Sitten.

Durch die Angabe und Erörterung der höchsten Gattungen menschlicher Pflichten, und der Hauptgesetze menschlicher Sitten wird die Wahrheit des höchsten moralischen Gesetzes, und der höchsten moralischen Pflicht noch mehr sich offenbaren.

I.

Darstellung der höchsten Gattungen der Pflichten, und des genauen Zusammenhanges derselben.

Indem Einige lehren, daß zu dem gesammten Rechtverhalten des Menschen dreyerley Pflichten gehören, nämlich Pflichten gegen sich oder Selbstpflichten, Pflichten gegen Andere oder Nächsten- und Wechselpflichten, und Pflichten gegen Gott oder Religionspflichten; so lehren hingegen Andere, daß jedes gesetzmäßige Verhalten eine dreyfache Pflicht; und noch andere, daß jedes Stück des Rechtverhaltens im Grunde eine Selbstpflicht sey. Allein diese drey Behauptungen widersprechen einander nicht, heben einander nicht auf; sondern beweisen nur, daß unter den mancherley Stü-

cken des Rechtverhaltens Einheit und Zusammenhang herrsche.

I.)

Unsere Pflichten sind ihrem nächsten Gegenstande und Motive nach wesentlich verschieden.

Die Sittengesetze sind Regeln, sie bestimmen darum allernächst Gattungen und Arten von Handlungen, Sitten, und durch diese erst einzelne Handlungen, Thaten. Diese müssen sich auf gewisse Objekte beziehen, und werden also nach der Bestimmtheit dieser Objekte unterschieden. Diese Objekte können nur Personen nur mit Verstand begabte Wesen, also entweder jeder selbst, oder seine Mitmenschen, oder endlich der Urheber und Regierer der Welt seyn. Die gewöhnliche Eintheilung der menschlichen Pflichten in jene gegen sich, gegen andere, und gegen Gott beruht alsoauf einem gültigen Grunde.

Pflichten gegen sich sind Gesinnungen und Handlungen, deren Motiv in der Erkenntniß besteht, daß sie nächste Bestandstücke und Gründe unserer eigenen persönlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit sind. Pflichten gegen andere sind Gesinnungen und Handlungen, deren Motiv in der Erkenntniß besteht, daß auch Andere Zwecke an sich sind, daß man sie also als solche ansehen und behandeln, und sich darum ihre Wohlfahrt und Vollkommenheit zu nächsten Zwe-

cken seines Verhaltens machen soll. Endlich Pflichten gegen Gott sind Gesinnungen und Handlungen, welche uns durch die Vorstellung unsers Verhältnisses zu Gott nothwendig sind.

II).

Alle Menschenpflichten hängen sehr genau zusammen, und sind entweder zunächst oder zuletzt Bestandstücke und Gründe ihrer eignen Vollkommenheit und Glückseligkeit.

Selbstachtung und Liebe, Menschenachtung und Liebe, und Ehrfurcht und Liebe gegen Gott machen also die Summe und die nächsten Quellen aller Menschenpflichten aus. Wie nun keine jener Willensbeschaffenheiten bey dem Mangel oder Widerspiel der andern statt haben kann; so kann auch mit der Vernachläßigung einer Art jener Pflichten die Erfüllung der andern nicht bestehen. Gerechtigkeit und Güte gegen andere, dankbare Gesinnungen gegen Gott, Anerkennung unserer Abhängigkeit von ihm, anbetende Bewunderung seiner moralischen Weltregierung, öfteres, frohes, dankendes und vertrauendes Aufschwingen unsers Gemüths zu ihm, und ernstvolle Besuchung jener Versammlungen, deren Hauptzweck die Erweckung, Belebung und Beförderung jener Gefühle ist, sind unverkennbare und untrennbare Bestandstücke und Gründe unserer persönlichen Vollkommenheit

heit und Glückseligkeit als eines Ganzen. Daraus folgt erstlich, daß wahre Pflichten gegen sich nie miteinander streiten, daß Liebe seiner selbst und Liebe gegen andere nie unverträglich sind, und daß Pflichten gegen Gott nie etwas den Selbst- und Nächsten-Pflichten Widriges fordern; zweytens, daß alle Pflichten auf das genauste zusammenhängen, daß alle, und folglich auch die Pflichten gegen Andere und Gott, im Grunde Selbstpflichten sind.

II.

Ableitung der Hauptgesetze der Sitten aus ihrem principio essendi.

Man mag aber zum Grunde der natürlichen Sittengesetze entweder die praktische Vernunft selbst annehmen und sagen, daß diese selbst allgemeingültige Vorschriften für das freye Verhalten ohne Hinsicht auf die innere Beschaffenheit und die nothwendigen Folgen der Sitten enthält; oder gerade diese Beschaffenheit und Folgen der Sitten für jenen Grund ansehen, und sagen, daß die Sittengesetze Anzeigen derjenigen Sitten sind, welche durch ihre Beschaffenheit und Folgen die zwey Haupttriebe des menschlichen Gemüths am übereinstimmigsten befriedigen; oder endlich den natürlich erkennbaren d. i. durch die Zwecke der Dinge in der Welt bezeichneten Willen Gottes für jenen Grund halten,

ten, und sagen, daß die Anzeigen der den natürlich erkennbaren Absichten Gottes entsprechenden Handlungsweisen natürliche Sittengesetze sind: so ergeben sich einerley Hauptgesetze der Sitten.

I.)

Hauptgesetze der Sitten, welche die Zwecke alles pflichtmäßigen Verhaltens bestimmen.

1). Menschen sollen nach eigener Vollkommenheit und Glückseligkeit streben, insofern erstere Werk ihrer Freyheit und ihrer Bemühungen, und letztere Verdienst und Folge ihrer Würdigkeit ist. Sie sind nothwendige Zwecke der Vernunft, des Willens und des Weltschöpfers.

2). Menschen sollen sich auch die Wohlfahrt und Vollkommenheit ihres Gleichen angelegen seyn lassen, insofern beyde Folgen ihres Wirkens und Verhaltens sind. Denn auch diese sind nothwendige Zwecke der Vernunft, des vernünftigen Willens und des Weltschöpfers.

II.)

Hauptgesetze der Sitten, die die allgemeinsten Mittel jene Zwecke zu realiren bestimmen.

1). Menschen sollen in bürgerlichen Gesellschaften der Sicherheit und der Kultur wegen leben. Denn sie sind nothwendige Mittel jener Zwecke und folglich

auch

auch Zwecke der Vernunft, des vernünftigens Willens und des Weltregierers.

2). Menschen sollen auch der Religion wegen in irchlichen Verhältnißen leben. Denn Religion ist Quelle, Stütze und Schutzwehre der Sittlichkeit und Gerechtigkeit; und folglich auch jene wie diese Zweck der Vernunft, des vernünftigen Willens und des Weltschöpfers.

Dritter Abschnitt.

Von dem Grundcharakter des Rechtverhaltens und dem höchsten Grundsatz der moralischen Gesetzgebung und Regierung.

Vorbericht.

Wichtigkeit und Ordnung dieser Untersuchungen.

Die Systeme der praktischen Philosophie sind ungemein abweichend und fehlerhaft. Der Grund davon liegt auch darin, daß die Urheber derselben das Grundmerkmal und die Grundregel der Moralität, deren Zweige die Sittlichkeit, und die Rechtlichkeit sind, verkannt oder gar mißkannt haben. Die Untersuchungen über dieses wichtige Lehrstück führen am sichersten zu ihrem Ziele, wenn man erstlich die berühmtesten aber abweichenden Grundmerkmale und Grundsätze der Moralität beurtheilt, und zweytens

den Ursprung und Inhalt unsers Grundbegriffs von Moralität aufsucht, und dann den Grundsatz der ganzen praktischen Philosophie herausbringt.

Erste Abtheilung.

Beurtheilung der berühmtesten Grundmerkmale und Principien der Moralität.

I.

Ob das höchste Merkmal und Princip der Moralität material oder formal seyn müsse?

Vorbericht.

Ungeachtet in der Moralphilosophie insgemein vorausgesetzt wird, daß recht (rectum) und Moralität in dem menschlichen Willen ihren Ursprung und Sitz haben, in sofern er frey und gewissen Gesetzen unterworfen und angemessen ist: so wird doch gestritten, ob der Wille darum gut sey, weil das was er abzielt und wirkt gut ist; oder ob vielmehr das was der Wille abzielt und wirkt durch die an sich gute Maxime des Willens gut und recht sey. Weil das, was der Wille abzielt, die Materie, der Grund aber, warum er es abzielt, die Form des Wollens und Handelns heißen kann, so kann auch der darauf beruhende Unterschied unter den Merkmalen und Principien des Rechts und

der

der Moralität durch davon entlehnte Benennungen angedeutet werden.

D.

Bestimmung und Erörterung des materialen Grundcharakters und Grundsatzes von Rechtseyn und Moralität.

Sehen wir bey der Leibnitzischwolfischen praktischen Philosophie mehr auf den Geist als auf den Buchstaben, so ist recht und sittlich gut dasjenige, was der Wille darum abzielt und vollbringt, weil es im Ganzen, im Zusammenhange und also wahrhaft gut ist. Das wollen im Grunde die Grundsätze sagen: perfice te, quaere veram felicitatem.

Gewiß ist es, daß nur das Gute ein Gegenstand es Willens und seiner Billigung, so wie auch nur das Wahre ein Gegenstand des Verstandes und seines Beyfalls seyn kann. Gleichwie aber dasjenige nicht wahr seyn und Beyfall abzwingen kann, was andern ausgemachten Wahrheiten widerspricht, so kann auch dasjenige nicht wahrhaft gut und billigungswürdig seyn, was mit andern ausgemachten Gütern unverträglich ist. Was also ein Gegenstand und ein Ziel des vernünftigen Willens seyn soll, muß im Ganzen, im Zusammenhange, in der Ordnung aller Güter gut, also absolut oder bedingt billigungswürdig, es muß für den Menschen als Person, also nach seinem gan-

zen Zustande, nach seiner ganzen Dauer gut d. i. eine Vollkommenheit, ein Zweck seyn.

Was auf diese Weise gut ist, und darum abgezielt und gewirkt wird, ist recht, ist moralisch gut, es ist absolut oder bedingt allgemein gültig, billigungswürdig, achtbar, löblich. Der freye Wille, der Mensch ist also nur dann und darum gut, rechtschaffen, wann und weil das, was er will, was er zum Ziele seines Wollens und Verhaltens gemacht hat im Ganzen, im Zusammenhange mit dem Uebrigen, also wahrhaft gut ist. Darum kann das Sittengesetz, der praktische Grundsatz: Wolle und thue immer nur das, was und weil es im Ganzen gut ist, das höchste materiale Sittengesetz, der höchste materiale praktische Grundsatz heißen. Aber ist er nicht auch formal, weil er allgemeingültig ist, und die allgemeine Form, die allgemeine Bedingung aller wahren Güter für den Willen bezeichnet?

II).

Bestimmung und Erörterung des formalen Grundcharakters und Grundsatzes von Rechtseyn und Moralität.

Nach dem Buchstaben, aber nicht auch nach dem Geiste der Kantischen praktischen Philosophie ist dasjenige recht, moralisch gut, achtbar (honestum) löblich, was der freye Wille nach allgemeingültigen (für alle gültigen, verbindlichen?) Maximen begehrt und

voll-

vollbringt. (Welche Maximen haben diese Eigenschaft?)

Kant lehret am ausdrücklichsten und bestimmtesten daß nur der Wille d. i. die Gesinnung der Sitz und die Quelle aller moralischen Güte, alles moralischen Werths sey. Der Handelnde, seine Denkart und sein Verhalten ist nicht dadurch, und darum rechtschaffen, achtbar, löblich, gut, weil dieses letztere nützlich ist, und der Handelnde seine nützlichen Folgen abgezielt hat. Denn dieses macht ihn nur zum klugen, zum gemeinnützigen, zum schätzbaren Manne. Weil nun die Vortheile der Handlungen und das Abzielen derselben dem Handlenden und seiner Denk- und Handlungsart noch keinen moralischen Werth geben, so kann also dieses nur die Gesinnung und Handlungsmaxime thun, die der Handelnde befolgt.

Die Handlungsmaximen werden also nicht durch das Vortheilhafte der Handlungen, sondern durch ihre Allgemeingültigkeit, durch ihre Tauglichkeit zu einer allgemeinen Gesetzgebung Sitz und Quelle aller sittlichen Güte. Nur solche Maximen machen ihr Subjekt zum achtbaren Manne, und das aus ihnen fließende Verhalten ist moralisch gut, ist Rechtverhalten. Darum heißt das Moralgesetz und der praktische Grundsatz: Handle nur nach allgemeingültigen Maximen, das höchste formale Sittengesetz, das höchste formale Princip, das Sittengesetz vorzugsweise, weil es bestimmt, daß

Sit-

Sittengesetze allgemein gültige (verbindliche?) praktische Regeln sind. (Aber welche sind es doch?) Die allgemeingültigen. (Aber welche sind diese?)

III).

Vergleichung des materialen und formalen Grundmerkmals und Princips des Rechtseyns und der Moralität.

Vergleichet man das materiale und formale Grundmerkmal und Princip von dem, was recht und moralisch gut seyn soll, so offenbaret sich, daß der Unterschied in Hinsicht auf Folgen nicht groß ist, und daß im Grunde doch dem materialen der Vorzug, und Supremat gebührt. Beyde machen dieselben Sitten und Handlungen nothwendig oder unmöglich. Und der auf das im Ganzen Gute gerichtete und allgemeingültigen Maximen folgende Wille sind weder subjektiv noch objektiv verschieden. Jedoch weil das Merkmal und Princip der Allgemeingültigkeit der Maximen d. i. ihrer Tauglichkeit zu allgemeinen Gesetzen für die Freyheit nur das im Ganzen Gute seyn und fordern kann; so muß das materiale Grundmerkmal und Princip dem formalen vorgezogen werden. Aber wer kann wissen, ob etwas im Ganzen gut sey? Bey einzelnen Handlungen mag die Unwissenheit ja sogar der Irrthum bisweilen unvermeidlich seyn, aber bey Sitten kann die Vernunft ihre billigungswürdige oder verwerfliche,

ge-

gemeinnützliche oder gemeinschädliche Beschaffenheit im Zusammenhange nicht verkennen. Und wer kann, ohne den Weltlauf durch Erfahrung zu kennen, immer a priori im Kantischen Sinne bestimmen, ob gewisse Handlungsmaximen in eine allgemeine Gesetzgebung taugen?

II.

Prüfung der berühmtesten Erklärungen und Principien von Rechtseyn und von der Moralität.

Vorbericht.

Sobald die Menschen ihre Vernunft auf dasjenige, was durch den freyen Willen möglich oder wirklich ist, also auf Sitten und Thaten anzuwenden anfangen, so erzeugt dieselbe unvermeidlich Begriffe eines wesentlichen Unterschiedes unter denselben, welchen man darum den moralischen nennt. Er beruht nicht auf zufälligen angenehmen oder unangenehmen, nützlichen oder schädlichen Folgen, sondern auf der an sich billigungswürdigen oder verwerflichen, gemeinnützlichen oder gemeinschädlichen Beschaffenheit derselben, und die Vorstellung desselben erfüllt das Gemüth mit einer eignen Art des Wohlgefallens oder Mißfallens, welches man Billigung oder Mißbilligung, Achtung oder Verachtung nennt.

Auf ihn beziehen sich die Begriffe und Nahmen

von Guten, von Recht, (rectum) von Achtbaren, Löblichen, von moralisch Schönen und Nothwendigen, und die entgegengesetzten vom Bösen, von Unrecht (pravum) vom Schändlichen, Verächtlichen, vom Moralisch-häßlichen und unmöglichen. Diese Begriffe sind Freyheits- oder Sittengesetze, weil sie die Sitten als moralisch-nothwendig oder unmöglich, folglich als gebothen oder verbothen darstellen. Dadurch wird das materiale und formale Grundmerkmal und Princip bestättigt. Alle andere Bestimmungen desselben sind wenn sie nicht im Grunde auf dasselbe hinauslaufen, entweder nicht wahr, oder nicht ursprünglich, wie es sich aus der Prüfung der berühmtesten und gewöhnlichsten Erklärungen und Principien des Rechtseyns und der Moralität offenbaren wird.

I.)

Was das moralische Gefühl des Menschen unwiderstehlich anzieht oder empört, sein Gemüth mit Achtung oder Verachtung erfüllt; ist recht oder unrecht, moralisch gut oder böse, und folglich durch seinen freyen Willen zu befolgen oder zu meiden.

Einige Philosophen hauptsächlich Engländer behaupten, daß Menschen eine eigene Fähigkeit haben, wodurch sie das, was recht oder unrecht, was moralisch schön oder häßlich ist, das Gute und Böse gerade

so

so unmittelbar und plötzlich wahrnehmen, unterscheiden und billigen oder mißbilligen, wie sie durch eigene äußere Sinne das Angenehme oder Unangenehme, das ästhetisch Schöne oder Häßliche unmittelbar und plötzlich wahrnehmen und unterscheiden, und eine eigene Lust oder Unlust daran haben, die man Achtung und Verachtung nennt. Weßwegen sie diese Fähigkeit den moralischen Sinn oder das moralische Gefühl nennen, und sagen: recht oder unrecht, moralisch gut oder böse sey das, was von dem freyen Willen herrührt, und unser moralisches Gefühl unwiderstehlich anzieht oder empört, und unser Gemüth mit Achtung oder Verachtung erfüllt.

Nach diesen Philosophen, die dem honesto einen ganz eigenen von dem jucundo, pulchro und utili ganz verschiedenen, und durch Spekulation nicht zu entstellenden Werth sichern wollten, ist also nicht die ratio dadurch, daß sie die innere Beschaffenheit und nothwendige Fruchtbarkeit der Sitten und Thaten einsieht sondern ein Sensus dadurch, daß er plötzlich davon angezogen oder empört wird, index und judex recti et pravi. Allein Moralität und Unmoralität, welche in dem Willen ihren Sitz haben, sind gar keine sensible, sondern blos intelligible Gegenstände. Menschen kommen zwar darin überein, daß sie überhaupt einen wesentlichen Unterschied zwischen Recht und Unrecht, zwischen Tugend und Laster annehmen, welchen sie den moralischen nennen; allein wie auffallend verschieden sind ihre Bestimmungen in einzelnen Fällen, ob

etwas

etwas recht oder unrecht sey, welches nicht seyn könnte, wenn dieses Gegenstände eines eigenen Sinnes wären. Sinne wirken unabhängig von Vernunft und Kultur, und gewöhnlich besser ohne diese. Aber die Unterscheidung des Rechts und Unrechts hat ohne diese nicht statt. Auch sind die Vorstellungen von diesem keine Empfindungen, sondern Begriffe, und zwar nicht empirische, sondern intellektuale.

Es ist gewiß, daß nur das was recht und sittlich gut ist, uns uneingeschränkte Billigung abzwingen, und uns mit Achtung, Hochachtung, Ehrfurcht erfüllen kann, weil es absoluten Werth (Würde) hat, dessen Bestimmung von objektiver Gültigkeit, also eigentliche Achtung ist; worunter also gewiß nicht alles Angenehme, Nützliche, Bewunderungswürdige, Schätzbare an Menschen gehört, welches oft nur einen relativen Werth (Preis) hat, dessen Bestimmung also nur von subjektiver Gültigkeit nur Schätzung ist. Es ist also gewiß, daß nur das moralisch Gute eigentlich achtbar und löblich ist. Allein eben so gewiß ist es, daß alles dieses nur von gewissen Sitten, ihren Subjekten und deren Handlungen gilt, insofern sie nehmlich den Charakter der Vernünftigkeit und der Geschicklichkeit zum Selbst- und Weltbesten an sich tragen, welches alles durch keinen eigentlichen Sinn, sondern nur durch Verstand und Vernunft vorgestellt und verbürgt werden kann, und worin gerade das materiale

Grund-

Grundmerkmal und Princip des Rechtseyns und der Moralität besteht.

II.)

Recht und löblich ist das, was mit den Gesetzen übereinstimmt.

Die Uebereinstimmung des Verhaltens mit den Gesetzen macht für sich nur Legalität und noch keine eigentliche Moralität aus. Wer aus bloßer Angewöhnung, aus Temperamentsgüte, aus Furcht des Tadels oder der Nachtheile; oder aus Hoffnung des Lobes, der Vortheile das thut, was Gesetze und Gebräuche fordern, der mag immer legal und klug handeln, aber rechtschaffen ist er noch nicht, und seine Handlungen haben noch keinen moralischen Werth, wenn er nicht die Gesetzmässigkeit zum Hauptmotiv seines Verhaltens macht, und aus Achtung für ächte Gesetze handelt.

Sind die Gesetze, deren Befolgung das Rechtverhalten ausmachen soll, natürliche Sittengesetze d. i. in der Vernunft, dem Vermögen den Zusammenhang der Dinge einzusehen, aus den Begriffen des Wesens und der unveränderlichen Verhältniße der Sitten und Handlungen erzeugte Imperative; so ist die Erklärung des Rechtseyns und der Moralität wahr, wenn man nehmlich diese in die absichtliche Uebereinstimmung des Willens und Verhaltens mit den natürlichen Sittengesetze setzt. Allein diese sind gerade Begriffe und Anzeigen

gen der Sitten, die im Ganzen gut sind, weil sie das wahre persönliche und allgemeine Beste zu gründen, zu sichern und zu befördern geschickt sind, worin gerade der materiale und formale Grundcharakter und Grundsatz der Moralität besteht.

Sind aber die Gesetze positive Gesetze, welche Menschen zu Urhebern haben; so kann die Uebereinstimmung des Verhaltens mit denselben nicht höchstes Kennzeichen des Rechtseyns ausmachen, weil selbst von ihnen gefragt werden kann, ob sie recht sind, ob sie den rechtmässigen Willen eines rechtmässigen Obern anzeigen. Denn auch der rechtmäßige Obere kann bey fehlerhaften Geistes- und Gemüthsbeschaffenheiten seine Forderungen über die Gränze seiner Pflicht und Befugniß ausdehnen. Recht, Pflicht überhaupt muß etwas seyn, was vor den bürgerlichen Gesetzen Priorität hat. Denn durch sie kann nicht alles in Recht oder Unrecht verwandelt werden, und auch ausser und über ihre Sphäre giebt es Recht und Unrecht. Das was für einzelne Menschen wahrhaft gut ist, und das Beste der Menschheit befördert, und was damit unzertrennlich verbunden ist, war der Grund, warum die Menschen in bürgerliche Gesellschaften sich begeben haben, warum in diesen Obere sind und Gesetze geben, andere aber als Untergebene dieselbe genau befolgen sollen. Die bürgerlichen Gesetze machen aber nicht, daß gewisse Handlungen die bürgerliche Ordnung und Wohlfahrt

be-

befördern; sondern sie zeigen dieses nur an, und fordern es, wenn sie selbst recht sind.

III.)

Recht ist das, was mit dem göttlichen Willen übereinstimmt.

Unstreitig ist es schon sicherer das Rechtseyn von dem göttlichen Willen abzuleiten, als die Erkenntniß desselben aus den menschlichen Einrichtungen, Gewohnheiten und Gesetzen zu schöpfen. Denn die Gesetzgebung und Erklärung des weisesten und heiligsten Wesens kann nur dasjenige vorschreiben und lehren, was wahr und wahrhaft gut ist, und das Beste der moralischen Wesen gründet; was von menschlichen Gesetzgebungen nicht gilt. Der erkannte göttliche Wille bezeichnet auf eine untrügliche Weise das, was recht und sittlich gut ist. Allein es kann ja etwas als göttlicher Wille angekündigt werden, was es nicht ist; und wenn es auch wirklich derselbe ist, so ist es nicht blos darum recht, weil es Gott will, sondern umgekehrt ist es vielmehr darum ein Gegenstand des göttlichen Willens, weil es recht und gut ist.

Der Glaube an Gott und Offenbarung setzt schon den Begriff von Moralität voraus. Demjenigen, dem diese ein nomen inane wäre, dem wären es auch Gott und Revelation. Soll man an das Daseyn eines moralischen Urhebers glauben, so muß man schon überzeugt seyn, daß in der Vernunft der moralischen Wesen eine

allge-

allgemeine Gesetzgebung und ein fürchterliches Gericht sich finden, und diese einen Gesetzgeber und Richter derselben voraussetzen. Diese Ueberzeugung kann zu dem Glauben an einen Schöpfer und Regierer der moralischen Wesen und der Natur unwidersprechlich und gemeinfaßlich führen. Und um aus der Revelation Gottes Willen zu erkennen, muß man von der Göttlichkeit derselben überzeugt seyn, wovon dieses das wesentlichste innere Kennzeichen ist, daß sie die lauterste Moralität lehret, fordert, und deren Erkenntniß und Ausübung erleichtert und erweitert.

Zweyte Abtheilung.

Untersuchung über das gemeinschaftliche Objekt und Princip aller moralischen Erkenntniße.

Vorbericht.

Sobald Menschen ihre Vernunft auf Sitten und Thaten anzuwenden anfangen, machen sie einen Unterschied zwischen dem Guten und Bösen, zwischen dem was recht und was unrecht ist, zwischen den Gesinnungen und Handlungen, die man haben und ausüben, und denjenigen, von welchen man frey seyn und die man unterlassen soll; ob sie schon diesen Unterschied nicht mit gleicher Bestimmtheit sich vorstellen, und bey ihren Entschließungen nicht immer gleich starke Rücksicht darauf nehmen. Auf diese Unterscheidung beziehen sich

alle

alle ihre moralischen Erkenntniße, so wie auch nur sie ihnen das Daseyn einer moralischen Gesetzgebung und Regierung verbürgt. Durch welchen gemeinschaftlichen Inhalt und Grundsatz hängen nun alle moralische Erkenntniße zusammen, oder welcher ist der Grundcharakter und Grundsatz der Moralität, der moralischen in der Vernunft für den freyen Willen liegenden Gesetzgebung und Regierung?

I.

Ueber den Ursprung und Inhalt unsers Grundbegriffs von Rechtseyn und Moralität.

Hier wird untersucht, wie der Grundbegriff vom Rechtseyn (conceptus recti) in dem menschlichen Geiste entspringe, ob Rechtseyn und Nützlichseyn und die Tendenzen nach dem, was recht und was nützlich ist, einander aus- oder einschließen? Dadurch wird einigen Hauptmißverständnißen und Grundirrthümern gesteuert.

1.)

Der Grundbegriff von Rechtseyn und Moralität entspringt in der Vernunft aus der Vorstellung der durch das Wesen der Sitten und Handlungen bestimmten Folgen.

Das Erste, dessen Erkenntniß es den Menschen unmöglich macht, ihr Verhalten für gleichgültig anzusehen,

hen, oder sich dabey den jedesmaligen sinnlichen und zufälligen Reitzen zu überlassen, sind unstreitig die Folgen ihrer Handlungen. Diese Erkenntniß bringt sie zu der Ueberzeugung, daß die menschlichen Sitten und Thaten gut oder böse, recht oder unrecht sind.

Die Folgen der mancherley Gattungen und Arten freyer Handlungen sind entweder zufällige und vorübergehende oder nothwendige und bleibende, diese entweder nähere oder spätere, über dieß entweder allgemeine oder partikuläre, entweder Folgen für den äußern und wandelbaren Zustand, oder Folgen für den innern uud bleibenden Charakter. Diese Folgen werden erstlich durch Erfahrung bemerkt, dann aber aus den Wesen der Sitten und den unveränderlichen Einrichtungen in und ausser den Menschen durch die Vernunft eingesehen, und sind weniger oder mehr klar uud bestimmt gedacht der Grundinhalt der menschlichen Begriffe von Guten und Bösen, von dem was recht oder unrecht ist. Welches auch, wenn nicht nach dem Buchstaben, so doch nach dem Geiste der Kantischen praktischen Philosophie wahr ist. Denn es heißt auch in dieser zuletzt: Wie würde es in der Welt gehen, wenn jeder so handelte?

Dieses Gute und Böse sind Bestimmungsgründe des menschlichen Willens. Aus der Vorstellung desselben bilden die Menschen sich ihre Maximen, welche sie als Regeln bey ihrem Wollen und Handeln befolgen. Aber nur die Maximen: das und darum zu wollen,

len und zu thun, weil es im Zusammenhange, im Ganzen entweder schlechthin oder bedingt und beziehungsweise in Ansehung aller Menschen gute Folgen hat, taugen in eine allgemeine Gesetzgebung. Die Urtheile, die uns Sitten von solchen Folgen anzeigen, sind Sittengesetze Imperativi. Diejenigen, die sie als solche befolgen, sind rechtschaffen nnd ihre Maximen sind insofern gut, löblich und haben einen moralischen Werth. Die aber bey den Sitten nur auf die Folgen für den äußern Zustand und die Sinnlichkeit sehen, sind höchstens nur klug, ihr Verhalten ist nur vortheilhaft, hat nur einen pragmatischen Werth, wenn es nicht überwiegende Nachtheile nach sich zieht.

II.)

Es ist ein Grundirrthum, das rectum und das utile einander überhaupt entgegenzusetzen.

Aeltere und neuere Philosophen, nehmlich die stoischen und kritischen, setzten Recht und Nutzen, Pflicht und Neigung, Moralität und Selbstliebe, Tugend und Glückseligkeit in Ansehung ihrer Tendenzen einander entgegen.

Dieses würde sich nur dann rechtfertigen lassen, wenn nach einem nothwendigen Vernunfturtheile, und nach dem bewährtesten ältern und neuern Sprachgebrauche, welcher auch der Dolmetsch der gesunden Vernunft

ist, der Begriff und Nahme des Nützlichen nichts anderes bezeichnete, als was ein Mittel ist körperliche Bedürfnisse zu befriedigen, und körperliche Wohlgefühle zu verschaffen, wenn nur Sinnlichkeit; Quelle aller Lust und alles Vergnügens, und alle Neigungen und Triebe des menschlichen Herzens bloße Aeste und Zweige der Sinnlichkeit, blos auf das physischangenehme, auf Animalitätsgefühle gerichtet; die Selbstliebe blos ein Inbegriff, und die Glückseligkeit blos die übereinstimmigste und am genauesten berechnete Befriedigung solcher Neigungen und Triebe wären; endlich wenn durch jene Entgege setzung die thätige Liebe dessen, was recht ist, die Tugendhaftigkeit unter Menschen gewinnen, d. i. zu mehr Reinheit und Wirksamkeit gebracht würdne.

Allein welche Wendungen und Verdrehungen würden nicht erfordert, wenn man diesen Behauptungen auch nur den Schein der Wahrheit geben wollte. Nutze, Nützlichkeit wird allen denjenigen Dingen beygelegt, deren Folgen für Menschen überhaupt Werth haben und wichtig sind. Nützliche Thaten sind nicht immer recht, allein wenn sie nicht recht, und erlaubt sind, so sind sie auch nicht wahrhaft nützlich. Wahrer Nutze ist immer erlaubt, und ein unerlaubter nie wahrhaft Nicht nur Sinnlichkeit, sondern auch Denkkraft und Wille sind durch ihre Wirkungen und Vollkommenheiten Quellen der Lust, und Gründe von Neigungen und Trieben, die von den sinnlichen ganz

ver-

verschieden sind. Und Selbstliebe ist Sorge des Menschen für sich als Person, also für seine Vollkommenheit als eines vernünftigen, perfektiblen, unsterblichen Wesens; sie bestimmt den Menschen diejenigen Stücke seiner zusammengesetzten Vollkommenheit und Glückseligkeit in ihrer natürlichen Coordination und Subordination sich zum Zwecke zu machen, welche Wirkungen seines Bestrebens seyn können, das Uibrige aber von einer moralischen Weltregierung zu erwarten.

III.)

Es ist aber auch ein Grundirrthum, das honestum und das utile nach jeder Bedeutung dieses Letztern einander gleich zu setzen.

Aristipp, Helvetius und viele Andere rechnen zu einem glückseligen Leben einzig oder hauptsächlich die Vergnügungen der äußern Sinne, und die dazu nöthigen äußern Vorzüge und Güter.

Unter dieser Voraussetzung würde freylich für wahrhaft gut, und also für recht, nur dasjenige gehalten werden müssen, was wohl berechnet die meisten, stärksten und dauerhaftesten sinnlichen Geniessungen für dieses Leben gewährt, und Liebe zum Guten; (Tugend) würde nichts anders seyn können, als genau berechnete Liebe zu einem solchen Leben, also im Grund ein nach der Beschaffenheit des Temperaments, der Erzie-

hung und der Glücksumstände mehr oder weniger verfeinerter Egoismus; nach welchem sich ein jeder als Mittelpunkt und Zweck, alles übrige aber als bloßes Mittel ansieht und behandelt, und der Gewaltigste und Listigste sich am besten findet.

Aber nur wer die Natur (die Welt) für das Produkt einer absichtslosen Mechanik hält, wer das Daseyn des Menschen blos in dieses Erdenleben eingeschränkt zu seyn wähnt, und die Sinnlichkeit für die ganze Vermögenheit seines Geistes und Gemüthes, für die einzige Quelle seiner Vergnügungen, und für die Gesetzgeberinn seines Verhaltens ansieht, kann diese empörende Meinung hegen, lehren und ausüben. Er verdient das Prädikat eines Schandflecks der Menschheit.

II.

Uiber den Grundsatz aller moralischen Erkenntnisse und der ganzen praktischen Philosophie.

1)

Alle moralische Wahrheiten müssen in dem menschlichen Geiste vermittelst eines höchsten Princips vereinigt seyn.

Alle moralische Erkenntnisse, alle moralisch praktische Regeln sind Werke der Vernunft, und zwecken auf

auf die Bestimmung des Willens, also auf die Gründung einer gewissen Denkart, auf die Bewirkung gewisser Handlundsweisen, gewisser Sitten und Thaten ab. Der Wille kann für sich eben so wenig widersprechende Zwecke wollen, als die Vernunft sie für sich fordern kann. Alle moralisch praktischen Regeln müssen also, wie die Zwecke in des Menschen- und der Welt-Anlage, ein harmonisches Ganze, ein System ausmachen, in welchem zwar die Regeln der Tugend, der Gerechtigkeit und der Klugheit durch eigenthümliche Grundsätze unterschieden, alle jedoch vermittels einerley praktischen Principien einem und demselben höchsten praktischen Grundsatze untergeordnet werden. Dieses System macht die praktische Philosophie aus.

II.)

Die allgemeine praktische Philosophie muß dieses der praktischen Vernunft unentbehrliche Princip aufsuchen. Erfordernisse desselben.

Die allgemeine praktische Philosophie, welche die Regierung des menschlichen Willens überhaupt zu ihrem Gegenstande hat, und die gemeinschaftliche Grundlage der philosophischrn Tugeud- Rechts- und Staatslehre ist, indem sie die allgemeinsten Gründe der Moralität und der Glückseligkeit aufsucht, muß jenen gemein-

meinschaftlichen und höchsten Grundsatz aufstellen. Die praktische Vernunft kann da, wo es ihr um die Wissenschaft, und um das System der Sittenregeln zu thun seyn muß, eines solchen Grundsatzes nicht entbehren, denn sie muß ihre bestimmteren Regeln begründen sie also auf praktische Principien, und diese weiter auf einen höchsten praktischen Grundsatz zurückführen, und so auf Einheit bringen, auf welche sie überall vermöge ihrer Natur dringen muß.

Der höchste moralisch praktische Grundsatz muß aber erstlich eine Regel seyn, welcher sich der vernünftige Wille unbedingt unterwirft, ohne nach einem weitern Grunde zu fragen, oder ihn auch nur vorauszusetzen. Er muß überdieß das höchste Criterium der Aechtheit aller praktischen Principien und Regeln bezeichnen, folglich den allgemeinsten Inhalt und die allgemeinste Form aller ächten praktischen Regeln deutlich und bestimmt bezeichnen, um alle Mißverständnisse und alles Fremde zu entfernen. Er muß endlich objectiv das für alle Sitten, Maximen und Thaten seyn, was der Grundsatz des Widerspruchs für alle Theorieen und Behauptungen ist, subjectiv aber d. i. zur Maxime gemacht, muß er das seyn, wodurch jede bestimmtere Maxime und jede Handlung moralisch wird.

III.)

Beweis, daß der Zweck dieses Grundsatzes gewöhnlich verfehlt wird. Aufstellung und Rechtfertigung eines jenen Zweck vollkommen treffenden Princips.

Diejenigen Moralphilosophen verfehlen also ganz den Zweck des höchsten praktischen Grundsatzes, welche sagen: Man soll thun, was Gott will, was die Vernunft befiehlt, was der Ordnung und den Zwecken der Dinge gemäß, was recht und gut, was allgemeingültig ist. Denn es wird nicht gefragt, und gestritten, ob alles dieses Bestimmungsgrund des vernünftigen Willens seyn soll; sondern dieses soll durch den höchsten Grundsatz der Moralität bestimmt werden, wodurch alle jene und andere Sittenregeln zu letzt Bestimmungsgründe des menschlichen Willens seyn. Alle jene Regeln und Principien der Moralität müssen doch auf etwas ausgehen, was wahrhaft gut ist. Nur das wahrhaft Gute kann Gegenstand und Ziel des Willens seyn. Das wahrhaft Gute muß aber im Zusammenhange, muß im Ganzen gut seyn, und kein anderes wahres Gut ausschliessen; und der Wille, um gut zu seyn, muß nur das wollen und ausüben, was im Ganzen gut ist.

Der praktische Grundsatz, bey welchem nicht weiter, wie bey jenen andern gefragt werden kann, warum

das

das Geforderte geschehen soll, ist also dieser: Thue mit hinlänglicher Ueberlegung immer nur dasjenige, was nach der möglichstbesten Erkenntniß im Ganzen gut ist, und meide das Gegentheil. Der Mensch, der diesen Grundsatz befolgt, stimmt durchgängig mit den Zwecken der Dinge, und also mit den Absichten ihres Urhebers überein. Seine Handlungsweise muß allgemein gebilligt werden; und taugt in eine allgemeine Gesetzgebung, die ohnehin auf das Verhalten im Ganzen, und nicht auf einzelne Handlungen sieht und geht. Dieser Grundsatz ist das Grundgesetz des vernünftigen Willens, und macht als seine Maxime seine moralische Güte aus; er bezeichnet den letzten Grund alles Sollens, das Grundwesen aller Moralität. Ethik, Naturrecht und Politik müssen ihn voraussetzen, müssen ihn für ihre Basis, und für die conditio sine qua non ansehen, wenn sie einander keinen Abbruch thun, wenn sie Glieder eines Ganzen seyn sollen.

Der Eleutheronomie, oder moralischen Ontologie

zweyter oder synthetischer Theil.

Erörterung der allgemeinsten moralischen Urtheile.

Verzeichnung des Folgenden.

Durch die Entwicklung des moralischen Bewußtseyns entspringen moralische Begriffe und Principien; dieses

dieses Geschäft ist analytisch. Durch die Anwendung jener Begriffe und Grundsätze auf das, was vom Willen abhängt, entstehen moralische Urtheile; dieses Geschäft ist synthetisch. Die allgemeinsten moralischen Urtheile sind Grundsätze und Regeln, welche bestimmen, was bey moralischen Collisionen und Zweifeln, bey der Würdigung der Sitten, und Zurechnung der Thaten, und in Ansehung des Zwanges und der Strafen überhaupt Pflicht und Recht sey.

Erster Abschnitt.

Grundsätze und Regeln das Verhalten bey moralischen Collisionen und Zweifeln und das Gewissen betreffend.

Vorbericht.

Es ist kein geringes Hinderniß des Rechtverhaltens, daß Menschen oft in solchen Umständen sich befinden, worin Pflichten entweder mit einander unverträglich, oder ungewiß und zweifelhaft sind, oder zu seyn scheinen. Ein unschlüssiges Gemüth wird dadurch veranlaßt, Gutes zu unterlassen; und ein Leichtsinniges erhält dadurch Vorwand, sich über Gebothe oder Verbothe hinauszusetzen. Darum sind hier Grundsätze nnd Regeln, und Kultur des Gewissens nöthig, um dem Leichtsinn und der moralischen Sophisterey

Einhalt, und der Achtung für das, was recht ist, der Gewissenhaftigkeit, Vorschub zu thun.

I.

Begriff, Ursprung und Unvermeidlichkeit moralischer Collisionen und Zweifel.

Obschon wahre Sittengesetze, vermöge ihres gemeinschaftlichen letzten Grundes und ihrer dadurch bestimmten Coordination und Subordination, einander nicht widersprechen können; so kann doch der Schein entstehen, daß sie entgegengesetzte Handlungen zur Pflicht machen. Es können Umstände vorkommen, wo zwey sonst nicht unverträgliche Pflichten nicht zugleich erfüllt werden können; wo also eine Pflicht unerfüllt bleiben muß, damit die andere befolgt werde. Darin bestehen moralische Collisionen, durch welche Ausnahmen nothwendig gemacht werden. Und ob es schon einen feststehenden, Jedermann kennbaren Unterschied giebt zwischen dem was recht und unrecht ist, zwischen dem Guten und Bösen überhaupt; so kann es doch Fälle geben, in welchen es ungewiß und zweifelhaft ist, ob gewisse einzelne Handlungen recht oder unrecht, ob sie zuläßig oder unzuläßig sind. Diese Ungewißheit ist nur subjektiv, heißt moralischer Zweifel, erzeugt moralische Bedenklichkeiten, wobey also ein Entschluß nothwendig ist.

Der

Der anscheinende Streit der Sittengesetze und Pflichten, die Ungewißheit ihrer Statthaftigkeit in besondern Fällen entsteht, wenn man die Sittengesetze in unbestimmte Formeln faßt, wenn man die Pflichten nicht mit ihren Gründen, Bedingungen und Beschränkungen denkt. Es kann nehmlich keine wahre Pflicht ohne einen vernünftigen Grund und ohne einen nothwendigen Zweck seyn; sie steht und fällt mit ihrem Grunde, und geht gerade so weit als dieser; keine kann etwas ihrem Grunde Widriges fordern; keine kann das fordern, dessen Gegentheil die andere wahre Pflicht fordert. Weil man nun die mancherley Pflichten nicht immer mit ihren Gründen, Bedingungen und dadurch bestimmten Einschränkungen, also nach ihrem wahren Geiste und Umfang denkt; weil man sie ohne, über oder gegen ihre andern bey- oder untergeordnete Gründe verstehen und anwenden will: so muß in der Vorstellung bald ein Schein ihres Streits, bald ihres Daseyns oder Nichtdaseyns entspringen.

In der Moralphilosophie ist man nicht im Stande, den Begriffen und Formeln für die mancherley Arten und Stücke des Rechtverhaltens, der mancherley Pflichten eine solche Bestimmtheit zu geben, daß dadurch die Beschaffenheit und Sphäre aller dahingehörigen Fälle unverkennbar angedeutet würde. Es müßten in jenen Formeln alle dahin gehörigen Gründe, Bedingungen und deren Verhältniße, und dadurch bestimmte Einschränkungen angegeben werden. Dadurch

aber

aber würden jene Begriffe und Formeln einen so großen Inhalt erhalten, daß sie uns bey der Eingeschränktheit unsers Verstandes und Gedächtnißes ganz unbrauchbar gemacht würden, weil durch diese es uns unmöglich ist, uns zu vieler Merkmale und ihrer Verhältniße auf einmal bewußt zu seyn. Einige Formeln des Rechtverhaltens werden wegen ihrer Unbestimmtheit nie von allem anscheinenden Streite und von aller Zweifelhaftigkeit bey ihren Anwendungen befreyt werden können. Darum werden die Phänomene moralischer Collisionen und Zweifel in der moralischen Welt immer vorkommen, und folglich die Casuistik aus der Tugend- und Rechtslehre nie ganz verbannt werden können.

II.

Allgemeine Vorsichts- und Verhaltungsregel für moralische Collisionen und Bedenklichkeiten. Nothwendigkeit specieller Vorschriften.

Weil wir nun in solchen Fällen weder unentschlossen bleiben, noch auch blind und regellos verfahren dürfen; so müssen Grundsätze und Regeln da seyn, welche bestimmen, wie bey dem Pflichten-Streite die Ausnahme, und wie bey zweifelhafter Pflicht und Zuläßigkeit einer Handlung der Beschluß zu machen sey.

Vor allem muß gesehen werden, ob die Pflichten überhaupt wahr, und ob sie auch nur in der Vorstellung unverträglich oder zweifelhaft sind; denn falsche

Ge-

Gewissenhaftigkeit ersinnt Scheinpflichten, welche wahren Pflichten Abbruch zu thun bestimmen; und Leichtsinn und Gemüthsbewegung wähnt Unverträglichkeit der Pflichten, wo keine ist. Bleibt nach dieser Ueberlegung der Streit und die Ungewißheit noch immer, so bestimme man in der ersten Hinsicht die Ausnahme, und in der zweyten den Entschluß so, damit dadurch im Ganzen das meiste Gute, und das kleinste Uebel entstehe; und die Bestimmung allgemeine Billigung verdiene, und zum allgemeinen Gesetze tauglich sey.

Allein da es ungewiß seyn kann, von welcher Ausnahme, von welchem Entschluße und Verhalten dieses gelte; so werden zu dieser Bestimmung speciellere Vorschriften erfordert, die aber nie jener Grundregel widersprechen dürfen, sondern vielmehr bey ihrer Anwendung auf bestimmtere Fälle nach dem Geiste jener Grundregel eingeschränkt werden müssen.

I.)

Specielle Vorschriften für Collisionsfälle.

1). Unter den subordinirten Pflichten gehen im Collisionsfalle immer die höhern Pflichten den niedern Pflichten vor. Das, was Pflicht ist, weil etwas anders, als seine Bedingung oder sein Zweck, Pflicht ist, hört auf Pflicht zu seyn, wenn sein Grund wegfällt, oder wenn es gar ein Hinderniß desselben wird.

2). Unter den koordinirten Pflichten gehen im Collisionsfalle die wichtigern, die im gegenwärtigen Falle ausgemachtern Pflichten den übrigen vor; also die absoluten den bedingten, die sogenannten vollkommenen den unvollkommenen (die strengen den weiten) vor; und überhaupt muß der stärkere Verbindlichkeitsgrund (das stärkere Gesetz) siegen.

3). Wenn unter den mehrern Pflichten keine die Quantität dessen bestimmt, was geschehen soll; so darf, wenn die Verbindlichkeitsgründe gleich sind, keine ganz hindangesetzt werden; es soll alles vorgeschriebene geschehen, nur aber in einem kleinern Grade.

II.)

Specielle Vorschriften für moralische Zweifel.

1). Ist die Unterlassung einer Handlung gewiß nicht unrecht, indessen es zweifelhaft ist, ob deren Unternehmung nicht unrecht sey; oder ist die Unternehmung einer Handlung gewiß nicht unrecht, indessen es zweifelhaft ist, ob die Unterlassung derselben nicht unrecht sey: so muß man auf der sichern Seite bleiben; nie darf etwas auf die Gefahr, daß es unrecht sey, gewagt werden. Quod dubitas, ne feceris. Conscientia dubia nihil agendum.

2). Ist zwar weder die Unternehmung noch auch die Unterlaßung einer gewißen Handlung überhaupt betrachtet unrecht; so iß sie darum nicht auch

in

zu jeder Hinsicht und in bestimmten Umständen nicht unrecht, sie kann als Grund eigener oder fremder Handlungen unrecht seyn. Denn jede Handlung erzeugt im Handelnden und im Zuschaner den Reiz zur Wiederholung, zur Nachahmung und folglich zur Gewohnheit, die nicht gleichgültig seyn kann. Aus diesem Grunde unterläßt der Gewissenhafte Vieles, was an sich betrachtet nicht unrecht ist.

3). Ist zwischen mehrern Gütern oder Uebeln die Wahl zu treffen, damit das Bessere geschehe, und das Schlimmere vermieden werde; so ist zu sehen, ob die Sache Aufschub leide oder nicht. Leidet die Sache Aufschub, und kann sie nicht durch eigene Untersuchnng und Einsicht bestimmt werden; so sollen diejenigen zu Rathe gezogen werden, welchen man die besten Einsichten und den besten Willen zuzutrauen Grund hat. Erlaubt die Sache keinen Aufschub, würde durch Ueberlegung und Berathschlagung die Gelegenheit Gutes zu thun, verschwinden; so thue man, was man am nächsten kann, und überlasse sich dem Gewissensdrange.

III.

Pflicht, sein Gewissen zu kultiviren.

1.)

Gewissen überhaupt. Gewissenlosigkeit.

Um die Sittengesetze, als für sich gültig und verbindlich befolgen zu können, muß jeder Mensch das Vermögen besitzen, seine Gesinnungen und Handlungen nach ihrem Verhältniße zu den Sittengesetzen, als göttlichen Gesetzen, zu beurtheilen. Diese moralische Urtheilskraft heißt Gewissen, und gründet in seinem Innersten ein furchtbares Gericht, welches alle seine Gesinnungen und Handlungen vor sich zieht, ohne Partheylichkeit beurtheilt und ohne Nachsicht richtet d. i. rechtfertigt oder verdammt, losspricht oder verurtheilt. In diesem göttlichen Gerichte erscheint der Mensch als Kläger, Beklagter und Richter zugleich, weil er sich durch sein Bewußtseyn das Gesetzbuch seiner Vernunft für seinen freyen Willen, dessen wirkliche Gesinnungen und Handlungen, und deren Verhältniß zu jenem als dem göttlichen Willen mit den anhangenden Gefühlen vorhält. Dadurch, und nicht durch die Unterscheidung einer zweyfachen Persönlichkeit und eines zweyfachen Charakters im Menschen, ist die Möglichkeit jener unzweifelhaften Thatsache völlig erklärt.

Vor

Vor dem Richterstuhle seines eigenen Gewissens bleibt kein Unschuldiger und Guter ohne Rechtfertigung und Billigung, und kein Schuldiger und Böser ohne Anklage, Tadel und Verurtheilung. Das Bewußtseyn des Erstern ist erfreulich und beruhigend, des Letztern peinlich und ängstigend; und keine Beruhigung und keine Angst geht über jene des Gewissens. Dieses verschafft dem in der Vernunft befindlichen Sittengesetze und Gerichte Respekt; und macht es unmöglich, die Tugend auch ohne äußern Wohlstand für elend, und das Laster auch im Glücke für beseligend anzusehen. Jeder Mensch hat also Gewissen, und gewissenlose Menschen sind nur diejenigen, die sich an die Einsprüche des Gewissens nicht kehren.

II).

Gewissen im besondern Sinne. Irrendes Gewissen. Probabilismus.

Das Gewissen im besondern Sinne bedeutet das jedesmalige Urtheil über die wirkliche oder vermeinte Zuläßigkeit oder Unzuläßigkeit dessen, was man thun will, oder bereits gethan hat. Darum wird es in ein vorausgehendes und nachfolgendes, in ein gesetzgebendes und ein richtendes, in ein wahres und falsches, in ein zuverläßiges und zweifelhaftes eingetheilt. Ein objektiv irrendes Gewissen hat oft die schändlichsten

Thaten veranlaßt; wie die Religionskriege, die Verfolgungen und die gewaltsamen Bekehrungen lehren. Darum liegt es sehr daran, moralische und religiöse Irrthümer zu vermeiden.

Es ist ein moralischer Grundsatz, nichts auf die Gefahr zu wagen, daß es unrecht sey. Quod non ex fide est, peccatum est. Es ist also unbedingte Pflicht sich jedesmal bewußt zu seyn, daß die Handlung, die man unter mehrern möglichen unternehmen will, nicht unrecht sey. Nur Gewißheit und nicht blosse Meinung, daß er nicht unrecht handle, rechtfertigt den Handelnden, wenn er unter mehrern möglichen Handlungen eine bestimmte unternimmt. Der Probabilismus der das Gegentheil behauptet, ist also mit einem ausgemachten moralischen Grundsatze, und einer ausgemachten Pflicht im Widerspruche, weil er etwas auf die Gefahr einer Uebertretung wagen lehret.

III.)

Ursprünglichkeit, Kultur, Schlaf des Gewissens.

Das Gewissen als moralische Anlage und Vermögen ist ursprünglich, kann also eigentlich nicht erworben, sondern nur geweckt und kultivirt werden. Dieses geschieht, wenn die natürlichen Begriffe über Moralität und Gott, als einem moralischen Urheber und Regierer der Welt, möglichst aufgeklärt, berichtigt und belebt werden; und wenn so die Auf-

merk-

merksamkeit auf die Stimme des innern Gesetzgebers, und Richters, und auf seine Executionen geschärft und gewöhnt wird.

Die wirklichen Einsprüche des Gewissens sind bey dem, was man thun oder lassen soll sehr gebietherisch, und der Tadel und die Verurtheilung desselben ist bey dem was man pflichtwidrig gethan oder unterlassen hat sehr schneidend, und peinlich. Aber die Sinnlichkeit ist sehr mächtig, geräuschvoll und verführerisch. Daraus erhellet, warum die Stimme des Gewissens oft so lange unvernommen bleibt. Allein das Geräusch, und die Täuschung der Sinnlichkeit fällt endlich weg, das Gewissen erwacht, und macht seine Vorwürfe und seine Verdammung geltend.

Zweyter Abschnitt.

Grundsätze und Regeln für die Würdigung der Sitten, und Zurechnung der Thaten.

I.

Vorerkenntnisse zu diesem wichtigen Lehrstücke

1.)

Begriffe von Sitten, Thaten, von ihrer Würdigung und Zurechnung, von Schuldigkeit, Verschuldung, Verdienst.

Sitten sind nicht bloße Gewohnheiten und Angewöhnungen, sondern freye Handlungsweisen, betrachtet

nach den Maximen, die dabey zum Grunde liegen, und nach den Thaten, aus deren Wiederholung sie entstehen und bestehen. Thaten aber sind einzelne Handlungen und Unterlassungen, betrachtet nach ihrem Verhältnisse zur Freyheit und zum Gesetze; das erste Verhältniß macht sie zu freyen Thaten, wenn sie unmittel- oder mittelbar von der Freyheit abhängen, und den Handlenden zum Urheber, oder Theilnehmer; das letzte Verhältniß macht sie aber zu guten oder bösen Thaten, und bestimmt das Verdienst oder die Verschuldung von Seite des Urhebers oder Theilnehmers.

Die Sitten und Thaten werden gewürdigt, wenn ihr Werth, oder Unwerth, und dessen Größe bestimmt wird. Er ist entweder ein innerer oder moralischer, der unschätzbar ist, oder ein äußerer und pragmatischer, der eigentlich geschätzt werden kann. Die Thaten werden zugerechnet, wenn sie auf die Freyheit des Menschen bezogen, und diesem die gesetzlichen Folgen der Befolgung oder Uebertrettung des Gesetzes zuerkannt werden; diese sind Belohnungen oder Strafen, und setzen Verdienste, oder Verschuldungen voraus. Wer nur das thut, wozu er gezwungen werden darf, thut nur seine Schuldigkeit; wer es unterläßt, von dem sagt man, daß er etwas verschuldet hat. Wer mehr macht, als er schuldig ist, macht sich verdient.

II.)

Allgemeine Anerkennung der Verschiedenheit des Werths und Unwerths der Sitten, Thaten und Personen.

Schon der gemeine Menschenverstand unterscheidet, wie es der gemeine Sprachgebrauch bestättiget, mehrere Arten und Grade bey dem Werthe der Handlungen, und der Urheber derselben. Wir unterscheiden nämlich gefällige Handlungen, die uns mit bloßer Zufriedenheit gegen ihren Urheber, dann nützliche und schöne, die uns mit Liebe; über dieß verdienstliche und edle, die uns mit Hochachtung; ferner grosse, großmüthige und heroische, die uns mit Bewunderung; endlich erhabene Handlungen, die uns mit Ehrfurcht gegen dieselben, erfüllen. Darum werden diejenigen, die es in solchen Handlungen zur Fertigkeit gebracht haben, gefällige, nützliche, menschenfreundliche, verdienstvolle, große, großmüthige, tapfere, erhabene Menschen genannt.

Gefällig sind die Handlungen, wenn sie blos beweisen, daß ihr Urheber es sich zur Maxime gemacht hat, andern in Kleinigkeiten Vergnügen zu verschaffen, und Mißvergnügen zu ersparen; nützlich sind sie, wenn sie andern merkliche Vortheile zuwenden, und solche Nachtheile von ihnen abwenden; sind aber solche Handlungen zugleich gefällig, sind sie uneigennützig,

ist

ist die Uneigennützigkeit ungemein und ungewöhnlich, so heissen sie in ersten Falle schön, im zweyten verdienstlich, im dritten edel; und ihre Urheber gütig, wohlthätig, edelmüthig. Beweisen die wohlthätigen Handlungen viel Geisteskraft, viel moralische Stärke des Gemüths, so heissen sie groß, großmüthig, tapfer; beweisen sie endlich beyspiellose moralische Güte und Stärke, so heissen sie erhaben.

III.)

Rücksichten bey der Würdigung und Zurechnung der Thaten.

1.)

Rücksicht auf die Abhängigkeit der Handlung von der Freyheit.

Bey der Würdigung und Zurechnung muß vor allem gesehen werden, ob und in welchen Grade dasjenige frey, von der Freyheit abhängig sey, was gewürdigt oder zugerechnet werden soll. Was im Menschen nicht von der Willkühr und dem Entschluße seines Willens abhängt, sondern Product der Natur oder des bloßen Glücks ist, das ist unter aller Würdigung und Zurechnung, weil es weder Schuld noch Verdienst gründet. Diese Rücksicht ist aber sehr großen Schwierigkeiten unterworfen; weil das, was gegenwärtig unvermeidlich oder unwiederstehlich ist, doch ur-

ursprünglich von einem Entschlusse abhängig seyn kann; weil oft Glück von Verdienst, und Unglück von Schuld schwer zu unterscheiden ist; weil immer der Grad der individuellen Freyheit unbestimmlich ist.

2.)

Rücksicht auf die natürlichen Folgen der freyen Handlungen.

Dann muß bey der Würdigung und Zurechnung auf die natürlichen Folgen dessen, was gewürdigt oder zugerechnet werden soll, gesehen werden. Folgen der Handlungen sind es ursprünglich, warum diese nicht für gleichgültig, sondern für gut oder schlimm angesehen werden. Die Folgen der Handlungen sind vielerley; alle können von mehr oder weniger Gewißheit, Fruchtbarkeit, Ausdehnung, und Dauer seyn. Weil es oft schwer oder gar unmöglich ist einzusehen, ob etwas, und was eine natürliche Folge gewisser Handlungen sey; so erhellet die Schwierigkeit dieser Urtheile. Bey vorübergehenden Verhältnissen, und in den Hinsichten des Politikers wird hauptsächlich auf Folgen der Handlungen für den äußern Zustand gesehen.

3.)

Rücksicht auf die Principien der Handlungen in dem Gemüthe.

Endlich muß auf die Handlungsprincipien d. i. auf die Maximen, Willensbeschaffenheiten und Triebfedern

dern, aus welchen die Handlungen entspringen, gesehen werdrn. Diese Rücksicht ist weder unnatürlich noch unwichtig. Denn von jenen Principien hängt es ab; ob Handlungen mehr als einen blos physischen Werth oder Unwerth haben; ob er moralisch, oder blos pragmatisch sey; ob man von ihnen mehr oder weniger zu hoffen oder zu fürchten habe. Weil wir die Handlungsprincipien nur aus den Handlungsweisen erkennen können, welches doch sehr unsicher ist, indem einerley Handlungsweisen von sehr verschiedenen Triebfedern herrühren können; so erhellet die Schwierigkeit dieser Urtheile. Bey bleibenden Verhältnissen und in Hinsichten des Moralisten wird hauptsächlich auf die Handlungsprincipien und die Folgen der Handlungen für den innern Zustand gesehen.

II.

Regeln für die Bestimmung des Werthes, und des Verdienstes bey freyen Handlungen.

Um die Art, und den Grad der Güte bey einzelnen Handlungen zu bestimmen muß dreyerley beurtheilt werden.

I.)

Was ist durch die That jetzt gewirkt, und für die Zukunft gegründet worden?

Der Werth und das Verdienst der Handlungen und Anstalten, und der dabey znm Grunde liegenden Maximen

ximen, mit Hinsicht auf das Gute, was sie stiften, läßt drey bestimmtere, sich übereinander erhebende Arten zu, wobey es noch bestimmtere Arten- und Stufenunterschiede geben kann.

1). Sie sind von der untersten Art, wenn die Handlungen und Anstalten hauptsächlich nur vorübergehende Belustigungen, Unterhaltungen, und den äußern Wohlstand zur Absicht und Folge haben.

2). Sie sind schon von einer bessern und edlern Art, wenn diese nebst den Unterhaltungen selbst- und gemeinnützliche, körperliche und geistige Geschicklichkeiten zur Absicht und Folge haben.

3). Sie sind von der besten und edelsten Art, wenn sie zweckmäßige Bildung zum geselligen Leben, zur Tugend und Zufriedenheit in diesem Leben abzielen und bewirken.

II.)

Aus welcher Absicht, Maxime, Willensbeschaffenheit ist die gute Handlung geflossen?

Je schätzbarer und vortrefflicher diese sind, desto größer ist der Werth und das Verdienst dessen, was aus ihnen fließt.

1). In dieser Hinsicht haben die Handlungen und Anstalten den untersten Werth, die aus Temperamentsgüte, aus Gutherzigkeit, aus guter Gewohnheit

heit, ohne leitende Vorstellung innrer und äußerer Pflichten, vorgenommen werden.

2) Diejenigen Handlungen aber haben schon einen höheren Werth, die aus der zur Maxime gewordenen Ueberzeugung fließen: Daß gerecht und gemeinnützig handeln die größte Klugheit ist, und die Würde eines Staats- Welt- und Erdbürgers ausmacht.

3) Diejenigen Handlungen haben endlich den größten und edelsten Werth, die aus der zur Maxime gewordenen Achtung für das Sittengesetz, also aus wahrer Selbst- und Menschen-Achtung und Liebe, und aus Ehrfurcht und Liebe zu Gott unternommen werden.

III.)

Mit welcher Kraft ist die gute That vollbracht worden?

Je größere und edlere Kräfte der Handlende bey seinen Handlungen verwendet, desto größer und höher ist ihr Werth und sein Verdienst. Die Größe und der Adel der Kräfte wird theils aus ihrem Vorzuge, theils aus der Größe und Beschaffenheit ihrer Wirkungen, theils aus der Größe und Beschaffenheit der Hindernisse, die dabey überwunden werden mußten, bestimmt.

1). Richtiger Beobachtungs- und Untersuchungsgeist sind vorzüglichere Kräfte, als eine vorzügliche Dichtungskraft. Darum sind Historiker und Philosophen überhaupt schätzbarer und verdienstlicher als Dichter.

2) Die Sorge für die Reinigkeit der Sitten und der Religion ist überhaupt verdienstlicher, als die Sorge für den äußern Wohlstand, den literarischen und den Kriegs-Ruhm bey einer Nation.

3). Die moralische Stärke ist die größte und edelste Kraft des Menschen; sie wird bestimmt aus der Stärke der Naturhindernisse (der Sinnlichkeit) bey der Handlung, und aus der Schwäche der Aufforderung der Pflicht zu derselben.

III.

Regel für die Bestimmung des Unwerths und der Verschuldung bey freyen Handlungen.

Vorbegriffe.

Thaten, es sey einzelne Handlungen oder Unterlassungen, die einer Pflicht entgegen sind, sind unerlaubt, und heißen Sünden, Uebertretungen. Sie sind widerrechtlich, ungerecht, wenn sie einer vollkommnen Pflicht entgegen und also Verletzungen sind. Unvorsetzliche Uebertretungen sind blosse Verschuldungen; vorsetzliche aber sind Bosheiten, Verbrechen.

Alle

Alle Uebertretungen, die die Schuldigkeit der Schadloshaltung erzeugen, und zur Strafe imputirt werden, heißen Verschuldungen.

I.)

Hauptmomente, um die Beschaffenheit und Größe der Uebertretungen zu bestimmen.

Um die Art und den Grad der Uebertretung zu bestimmen, muß dreyerley überhaupt erwogen werden.

1.)

Die Beschaffenheit der Absicht, aus welcher, und der Maxime, nach welcher unrecht gehandelt worden.

Diese können weniger oder mehr verwerflich und gefährlich seyn, so sind Leichtsinn, Uebereilung, verirrter Ehrtrieb, Ehrgeiz, Geiz, Eigennutz, Eitelkeit, Rachsucht, Falschheit, Gewinnsucht, Herrschsucht u. d. gl. nicht gleich schändliche und fürchterliche Willensbeschaffenheiten.

2.)

Die Beschaffenheit des Willens, mit welchem die Uebertretung begangen worden.

Menschen handeln oft ohne Ueberlegung, im Affekte, durch ungesuchte Gelegenheit plötzlich überrascht,

durch listige Verführung, durch eine ausserordentliche Versuchung verleitet.

Aber sie handeln auch mit Ueberlegung, aus eignem Antrieb und mit Entschlossenheit böse, indem sie sich zur bösen That vorbereiten, und sie mit Beharrlichkeit bey Hindernissen ausführen.

3.)

Die Beschaffenheit der Folgen der Uebertretung.

Bey den Folgen der bösen Handlungen ist auf die Dauer, auf den Umfang und auf die Wirksamkeit derselben zu sehen; ob sie vorübergehend oder bleibend; ob sie mehr oder weniger Personen treffen; ob sie mehr oder weniger wichtige Güter aufheben, und Uebel herbeyführen.

Resultat.

Die Uebertretungen sind nach der Beschaffenheit der Prinzipien und des Willens mehr oder weniger schändlich, und nach der Beschaffenheit ihrer Folgen mehr oder weniger schädlich. Die von den Stoikern behauptete Gleichheit derselben ist also insofern ein Grundirrthum.

II.)

Ist es Pflicht, ist es Schuldigkeit, den verursachten Schaden zu ersetzen?

1.)

Grundsätze zur Bestimmung, wann diese Pflicht, diese Schuldigkeit statt habe.

Wer wider Pflicht, wider Schuldigkeit etwas thut, woraus dem Andern Schaden erwächst, ist verpflichtet, ist schuldig den Schaden zu ersetzen, weil er Urheber, weil er Ursach des Schadens ist, und die Folgen seiner Handlungen auf ihn fallen sollen. Wer also aus vermeidlicher Unwissenheit oder Irrthum, aus selbst zugezogener Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit, oder widerrechtlich etwas gethan oder unterlassen hat, woraus dem Andern Schaden entstanden ist, ist schuldig den Schaden zu ersetzen.

Wer aber nicht wider Pflicht, vielmehr mit äußern Rechte oder gar aus Schuldigkeit etwas gethan hat, woraus dem Andern Schaden entstanden ist, ist nicht schuldig den Schaden zu ersetzen. Der Schade ist hier Zufall, muß also von dem getragen werden, den der Zufall getroffen hat. Wer also aus unvermeidlicher Unwissenheit oder Irrthum, aus schuldloser, physischer Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit, oder mit äußerm Rechte etwas gethan, wodurch dem Andern Nachtheil entstanden ist, hat nichts verschuldet.

2.)

2.)

Anwendung dieser Grundsätze auf einige bestimmtere Fälle.

Ob der im Affekt, Schlafwandel, in der Trunkenheit und Raserey verübte Schaden zu ersetzen sey, wird gestritten. Die es leugnen sagen, daß in diesen Zuständen Freyheit mangle, und der in ihnen verursachte Schade Zufall sey. Allein um etwas zuzurechnen, muß nicht bloß auf den gegenwärtigen, sondern auch auf den vergangenen Zustand des Handelnden gesehen werden.

Haben mehrere in Verbindung geschadet, so muß von den mehrern Mitschuldigen die Schadloshaltung gerade in dem Verhältnisse geschehen, als jeder geschadet hat. Können Einige von den Mitschuldigen nichts thun, so darf der Beschädigte die Uebrigen in solidum zur Schadloshaltung anhalten; weil sie Schuld haben, er aber ganz unschuldig ist, und es besser ist, daß der Halbschuldige als der ganz Unschuldige leide.

Dritter Abschnitt.

Grundsätze und Regeln zur Bestimmung dessen, was in Ansehung der Strafen recht sey.

Vorbericht.

Daß Zwang, Androhung und Zufügung

des Schmerzens, der Leiden, (Strafen) Mittel zu Vernunftzwecken sind, ist bereits gezeigt worden. Aber die Vernunft verwirft allen unnöthigen und zwecklosen Zwang und Schmerz. Derohalben sind Grundsätze und Regeln nothwendig, um zu bestimmen, was in Ansehung der Strafen überhaupt recht sey. Diese wichtige Lehre besteht aus Grundbegriffen, Grundsätzen und aus der Anwendung dieser Grundsätze auf die Zurechnung fremder Handlungen.

I.

Grundbegriffe.

1.)

Erörterung des Grundbegriffs von Strafen.

Uebertretungen sind natur- und vernunftwidrige Aeußerungen des freyen Willens. Es ist also recht, wenn auf sie wie auf Ursachen, Leiden folgen. Und wenn es gewissen Subjekten daran liegt, daß gewissen Uebertretungen gesteuert werde; so sind sie auch genöthigt, durch Androhung zufälliger Leiden, die auf jene wie Fälle auf Regeln folgen, dieselben zu hindern; so wie diejenigen, denen es daran liegt, daß Andere mehr thun als ihre Schuldigkeit ist, genöthigt sind sie durch Verheißung zufälliger Güter, zu solchen verdienstlichen Handlungen anzutreiben. Jene

Uebel sind Strafen, und diese Güter sind Belohnungen, und also verschieden von gütiger Vergeltung, die auch bey Schuldigkeiten statt haben kann.

Strafen sind nähmlich Uebel, Leiden, Schmerzen, die auf gewisse Uebertretungen wie Folgen, auf ihre Ursachen, und wie Fälle auf ihre Regeln, folgen; sie müssen wenn sie Strafen und nicht bloßes Unglück seyn sollen, wenigstens unbestimmt vorausgesehen werden können, um Motiv für den Willen zu seyn. Es ist aber nicht nothwendig, daß die Uebertretung z. B. die Unmäßigkeit, unmittelbar Schmerzen nach sich ziehe z. B. Krankheit, oder Reue erzeuge; es ist genug, wenn sie den Keim künftiger Schmerzen legt. Auch Entbehrungen, Beraubungen der Güter, die auf Uebertretungen folgen, sind Strafen.

II.)

Arten der Strafen. Nothwendigkeit positiver Strafen.

Die Strafen sind entweder natürliche, wenn sie aus der Natur der Uebertretungen, vermöge der allgemeinen Einrichtungen der Natur, erfolgen; oder positive, willkührliche, wenn sie durch Veranstaltung eines verständigen Wesens mit gewissen Uebertretungen zusammenhängen. Die Uebertretungen natürlicher Sittengesetze erzeugen nothwendig früher oder später Unzufriedenheit mit sich selbst, und schlimme Folgen für

den innern und äußern Zustand des Uebertreters. Das Daseyn natürlicher Strafen ist also ganz ausser Zweifel.

Positive Strafen sind so nothwendig als positive Gesetze, deren äußere Sanktion sie ausmachen, wie an seinem Orte gezeigt worden ist. Sie sind nothwendig, theils wegen der Verderbtheit einiger, theils wegen der Schwachheit anderer Menschen, die gewissen Versuchungen zur Uebertretung gewisser Gesetze unterliegen würden, wenn sie nicht die darauf gesetzte Strafe zurückhielte. Sie sind aber eben so wenig wie positive Gesetze ganz willkührlich, denn sie müssen sich für die Thaten schicken, und insofern natürlich seyn.

III.)

Zwecke positiver Strafen.

Der Grundzweck der Strafen ist, damit gewissen Uebertretungen gesteuert werde. Denn weil Strafen Uebel sind, so können sie nur in der Collision, als kleinere Uebel des Leidens zur Verhütung größerer Uebel der Uebertretungen vernünftig, und folglich recht seyn. Und weil es nur dann recht ist härtere Mittel zu gebrauchen, wenn gelindere nicht fruchten, so müssen solche gelindere Mittel auch vorläufig gebraucht werden. Denn es ist gewiß, daß Strafen weder das einzige noch das hauptsächlichste Mittel sind den Uebertretungen zu steuern.

Un-

Unterricht, Erziehung, Entfernung der Veranlassungen und Gelegenheiten zu Uebertretungen, machen oft mehr und bessere Wirkung.

Um also dem Grundzwecke zu entsprechen, sollen Strafen insbesondere verhängt werden; damit der einzelne Mensch oder Uebertreter entweder die Neigung zur Uebertretung ablege, sich bessere, oder sie wenigstens zurückhalte und nicht zum Ausbruche kommen lasse; also die Uebertretung entweder ganz vermeide, oder sie wenigstens nicht wiederhole, davon also abgehalten werde; und damit der Zuschauer, den die ungestrafte Uebelthat zur Nachahmung reitzen könnte, sie nicht nachahme, sondern davon abgeschreckt werde. Derohalben sind Besserung, Abhaltung und Abschreckung die bestimmtern Zwecke der positiven Strafen, so wie sie es auch bey natürlichen Strafen sind.

II.

Grundsätze.

1.)

Grund des Strafrechts. Allgemeine Eigenschaften der Strafen.

Wenn es unter Menschen ein Recht gibt, positive Gesetze zu geben; so muß ihnen auch insofern das Recht zukommen, Strafen auf die Uebertretung derselben zu setzen, und über die wirklichen Uebertre-

-ter derselben zu verhängen. Von der äußern menschlichen Gesetzgebung ist also das Recht zu strafen unzertrennlich, denn äußere Gesetze ohne Strafen würden gewöhnlich wegen der Verderbtheit einiger und der Schwachheit anderer Untergebenen wenig nützen.

Die Strafen aber, wo sie überhaupt nothwendig sind, müssen zweckmäßig, und folglich angemessen und gewiß seyn. Angemessen sind sie, wenn sie sich für die Thaten schicken, denen sie Einhalt thun sollten, und wenn sie in dem Gemüthe des Ueberlegenden die Oberhand über die Neigung und Versuchung behaupten können; gewiß sind sie, wenn sie unvermeidlich sind, wenn sie also an Verbrechern unnachsichtlich vollzogen werden, und mit Anstalten sie zu entdecken, verbunden sind.

II).

Allgemeiner Maßstab positiver Strafen.

Wenn dasjenige, wornach die Art und der Grad bey positiven Strafen überhaupt bestimmt werden soll, Maßstab derselben heißen kann; so kann ein solcher Maßstab der Strafen überhaupt nichts Anderes seyn, als die Beschaffenheit und der Grad der Schuld, der Verschuldung. Weil nun die Schuld und Strafwürdigkeit bey gesetzwidrigen Handlungen in deren Principien und Folgen besteht, so muß also bey der Bestim-

mung

mung der Beschaffenheit und Größe der Strafen auf diese zwey Momente der Schuld überhaupt gesehen werden.

Zu den Principien der Uebertretungen gehören die Triebfedern zu den gesetzwidrigen Handlungen, welchen Einhalt geschehen soll, welches aber nur dadurch geschehen kann, daß jenen Antrieben Einhalt geschieht, dieses kann nur durch eine gewisse Beschaffenheit und Größe der Strafen bewirkt werden. Und die schädlichen Folgen der Uebertretungen sind oft Motive des Uebertreters, und sie sind immer dasjenige, warum der Gesetzgeber gewissen Uebertretungen steuern will. Darum muß sich auch die Strafe nach der Beschaffenheit der Folgen derselben richten.

III.)

Hauptmomente bey den Principien und Folgen der Uebertretungen mit Hinsicht auf den Maßstab der Strafen.

Zu dieser Absicht muß bey den Handlungsprincipien gesehen werden, ob sie mehr oder weniger schändlich und fürchterlich, ob sie mehr oder weniger stark, tief und beharrlich sind. Bey den schädlichen Folgen muß auf deren Zuverläßigkeit, Extension, Intension und Protension gesehen werden.

Darum

Darum müssen die vorsätzlichen, überlegten, aus eigenem Antrieb unternommenen und wiederholten Uebertretungen überhaupt härter bestraft werden, als die entgegengesetzten. Darum müssen Uebertretungen um so mehr zur Strafe zugerechnet werden, je schwächer bey denselben die subjektiven Hindernisse der Sinnlichkeit, und je stärker dabey die objektiven Hindernisse der Pflicht waren. Darum macht es auch einen Unterschied bey der Bestrafung, ob der Uebertreter mehr oder weniger gebildet sey, ob er mit ruhiger Ueberlegung und Vorbereitung, oder überrascht und im Affekt gesetzwidrig gehandelt hat.

Ueberhaupt darf es aber keine äußere Gesetzgebung in Ansehung der Uebertretungen bloß darauf ankommen lassen, ihnen einzig, oder hauptsächlich durch Strafen steuern zu wollen; denn es giebt noch andere bey weitem bessere Mittel, die Uebertretungen zu hindern, nehmlich die Verminderung der innern und äußern Ursachen und der entferntern Gründe derselben.

III.

Zurechnung und Bestrafung wegen fremder Handlungen.

I.)

Grund der Verschuldung bey fremden Uebelthaten.

Ungeachtet bey gewissen Uebertretungen ihre Urheber da, und ganz bekannt sind; so sind doch oft auch Andere da, die einen Grund enthalten, warum jene gesetzwidrig und strafwürdig gehandelt haben. Diese heißen Mitwirker, Theilnehmer; ihre Theilnehmung an fremden Uebertretungen macht sie zu Mitschuldigen, zu mittelbar Schuldigen; und die Nothwendigkeit, den Uebertretungen, bey welchen sie mitgewirkt haben, zu steuern, macht sie zu Strafwürdigen.

II.)

Arten der Mitwirkung bey fremden Thaten.

Man wirkt aber bey fremden Thaten entweder auf eine physische, oder auf eine psychologische (moralische Weise mit; und beydes geschieht entweder auf eine positive, oder negative Art. Nehmlich es giebt erstlich solche, die durch Zwang, durch Hülfleistung oder Hinderung und durch Stimmung des Körpers, oder durch Unterlassung

dieser

dieser Vermittlungen den Grund enthalten, warum Andere etwas thun oder unterlassen: es gibt aber zweytens auch solche, die dadurch gewisse Thaten bey Andern veranlaßen, daß sie die Gedanken von denselben, oder die Beweggründe dazu, bey ihnen erwecken, oder zu erwecken, oder die bereits erweckten zu schwächen, zu verdrängen unterlassen; also entweder auf eine positive Weise, nehmlich durch Befehl, Rath, Einwilligung, Lob, Tadel, Verheissungen, Drohungen, Schmeicheleyen, durch Reden, Schriften, Gemälde, Beyspiele, gegebenes Aergerniß, welches von blos genommenen ganz unterschieden ist; oder auf eine negative Weise, wenn sie schweigen, nicht widerlegen, nicht warnen, nicht offenbaren und durch Belehrung und Beyspiel zu erbauen unterlassen.

III.)

Grade der Verschuldung bey fremden Uebertretungen.

Die Theilnehmung bey fremden Uebelthaten bringt nicht bey allen Theilnehmern eine gleiche Verschuldung hervor. Um die Beschaffenheit und den Grad der Verschuldung bey den mittelbar Schuldigen zu bestimmen, muß auf drey Stücke gesehen werden; erstlich was sie zur fremden That beygetragen, ob die Urheber ohne sie weder hätten wirken können noch wollen,

oder

oder ob sie zwar hätten wirken können aber nicht wollen, und umgekehrt endlich, ob sie ohne Mitwirker auch hätten wirken können, und wirklich gewirkt hätten; zweytens durch welche Handlungen, aus welchen Beweggründen, durch welche Vorbereitungen und Kunstgriffe sie Andere zur Uebelthat verleitet haben; drittens in welchem Verhältniße sie zu den Verleiteten stehen. Wenn also im Ansehen Stehende, Gebildete, Bekannte bey ihren Untergebenen, bey einfältigen, leichtgläubigen Menschen, bey ihren Bekannten, Freunden, Anvertrauten unmoralische Gedanken und Thaten veranlaßen; so haben sie mehr Schuld, als wenn Andere dieses thun.

Der allgemeinen praktischen Philosophie

zweyter Theil.

Eudämonologie.

Vorbericht.

Der Wille, der die Quelle aller Sitten und freyen Handlungen ist, muß einen höchsten Zweck, und die Moralität, deren Sitz der Wille ist, muß einen letzten Effekt haben. Diese können nichts anderes seyn, als daß ihr Subjekt der Glückseligkeit fähig und würdig sey, und derselben endlich wirklich theilhaftig werde.

Das

Das System der Vernunftlehren von der Glückseligkeit macht die Eudämonologie aus. Diese ist also auch ein Theil der praktischen Elementarphilosophie als der gemeinschaftlichen Grundlage der Tugend-Rechts- und Staatslehre Sie untersucht erstlich die Natur der innerlichen Glückseligkeit, und zweytens die allgemeine negativen Bedingungen derselben, und kann auch Agathologie heißen.

Der Eudämonologie oder Agathologie

erstes Hauptstück.

Von der Natur der innerlichen Glückseligkeit.

Verzeichnung des Folgenden.

Um die Natur der innerlichen Glückseligkeit zu kennen, muß man erstlich ihr Grundwesen treffend charakterisiren, zweytens ihre wahren Quellen aufsuchen, endlich drittens den Werth der mancherley Güter und Vergnügungen bey der Gründung der Glückseligkeit richtig bestimmen.

Erster Abschnitt.

Erörterung des Grundwesens der Glückseligkeit, als des höchsten subjektiven Guts des Menschen.

I.

Man kommt in Ansehung der Grundbestandstücke der menschlichen Glückseligkeit durchaus überein.

Der Schmerz ist an sich d. i. ohne Beziehung auf seine Gründe und Folgen ein Uebel, und das Vergnügen ist an sich gut. Aber mit Hinsicht auf Gründe und Folgen ist der Schmerz oft edel und wohlthätig, und das Vergnügen oft schändlich und schädlich. Den Schmerz und das Mißvergnügen mit seinen Ursachen abzuhalten, und Vergnügen mit seinen Ursachen zu erlangen, wenn nicht jener in seinen Gründen und Folgen wohlthätig, und dieses in denselben schädlich ist, ist der unverkennbarste Trieb des menschlichen Gemüths, und die Nothwendigkeit, alle seine Wünsche, Strebungen und Bemühungen dahin zu richten, ist das unveränderlichste Gesetz desselben. Diese lassen die Bestimmung und den Zweck des menschlichen Daseyns nicht lange verkennen, nehmlich die Bestimmung zu dem Zustande eines wahren, und durch seine ganze Dauer

wenn

wenn nicht ganz ununterbrochenen, so doch überwiegenden Wohlseyns, zu dem Zustande einer solchen Zufriedenheit und Freude. Dieser Zustand ist Glückseligkeit, und ist das höchste subjektive Gut des Menschen, weil er über diesen Zustand außer seiner Dauer und Zunahme nichts weiter zu wünschen hat.

I.)

Allgemein anerkannte, und doch oft mißkannte Grundbestandstücke der Glückseligkeit sind Zufriedenheit und Freude.

Der Mensch als ein empfindendes und vernünftiges Wesen wünscht und sucht ohne Unterlaß, frey von Schmerzen, zufrieden und vergnügt, froh d. i. glückselig zu seyn. Zufriedenheit und Freude sind die allgemein anerkannten, aber selten recht verstandenen Grundelemente eines glückseligen Lebens. Zufrieden ist derjenige, der in seinem Zustande nichts findet, worüber er sich sehr grämen, was ihn sehr beunruhigen müßte, in dessen Zustande also die Vollkommenheiten über die Unvollkommenheiten das Uebergewicht haben. Die Zufriedenheit ist also oft nur scheinbar, und eitel, falsch, weil man bey einigem Nachdenken vieles in seinem Zustande entdecken würde, was Gram, Mißmuth, Reue, Besorgniße verursachen müßte. Vergnügt, froh ist derjenige, der

sich

sich bewußt ist, daß das Schlimme seines Zustandes merklich ab- und das Gute desselben merklich zunimmt, der sich bewußt ist, daß er das verrichtet, daß ihm solches widerfährt, was ihn mit lebhafter Lust und Hoffnung erfüllt, ohne daß er besorgen darf, daß Schmerz, daß Traurigkeit darauf folgen werde.

II.)

Ob die Zufriedenheit eines endlichen moralischen Wesens ganz rein und vollendet seyn kann.

Derjenige kann nicht glückselig seyn, in dessen Leben die Gefühle der Zufriedenheit und des Vergnügens selten, oder auch nur nicht häufiger sind, als die Gefühle des Grams, des Mißmuths, des Schmerzens. Jedoch kann zur Glückseligkeit eines endlichen moralischen Wesens, wie der Mensch ist, nicht gefordert werden, daß seine Zufriedenheit ganz rein, und keiner weitern Zunahme fähig sey. Leiden wecken und spornen den Thätigkeitstrieb, sie beleben, schärfen die übrigen, und nachfolgende Vergnügungen, und das Genießungsvermögen. Die absolute Zufriedenheit mit seinem Wohlverhalten und Wohlbefinden ist bey einem solchen Wesen unmöglich. Sie wäre das Ende alles Wünschens und Fortschreitens, also Stillstand aller Triebfedern der Thä-

tigkeit. Alle Zufriedenheit des Menschen kann nur komparativ seyn, indem er seinen Charakter, sein Verhalten, sein Loos, sein Schicksal mit jenem von Andern, oder mit dem seinigen in der Vergangenheit vergleicht.

II.

Nicht eben so übereinstimmig ist man in Ansehung dessen, was allernächst jene Grunderforderniße zu bewirken geschickt sey?

Die Behauptungen der Philosophen sind äußerst verschieden, wenn die Frage entsteht, was dasjenige sey, worauf allernächst dauerhafte Zufriedenheit, und Freude des Menschen beruhen könne, was durch seine Natur vermögend sey jenen Zustand allernächst oder hauptsächlich zu bewirken. Weil das, was ein moralisches Wesen allernächst auf eine dauerhafte Weise zufrieden und froh zu machen geschickt ist, das Ziel und die Grenze seiner Wünsche und Bemühungen ist, so kann es mit Recht das höchste Gut genannt werden. Dieses Gut muß er also kennen.

1.)

Die Meinungen über das höchste Gut des Menschen sind sehr abweichend.

Die Meinungen über das höchste Gut waren unter den Philosophen von jeher sehr abweichend, und die Untersuchungen darüber sehr berühmt. Die Stoi-

ker setzten das höchste Gut des Menschen ausschließlich in die Moralität, in die moralische Güte seines Willens. Sie trieben ihre Behauptung so weit, daß sie ausser der Tugend, und deren Zweigen und Früchten alles Uebrige nur wünschenswerth und vortheilhaft, aber kein Gut nennen wollten. Andere nahmen bey der Bestimmung des höchsten Guts keine Rücksicht auf das honestum, indem sie jenes entweder blos in das körperliche Vergnügen, oder in das bloße Freyseyn von Leiden, oder in die Befriedignng der natürlichen Triebe und Bedürfnisse setzten. Die Peripatetiker sahen die Tugeud für das Wesentliche, den äußern Wohlstand aber für das Natürliche bey dem glückseligen Leben an.

II.)

Wenn Glückseligkeit die Bestimmung aller Menschen ist, so muß das höchste Gut in ihrer Gewalt stehen.

Wenn die Glückseligkeit die Bestimmung aller Menschen ist, wie es allgemein anerkannt wird, so muß das höchste Gut, d. i. dasjenige wodurch allernächst der Zustand einer dauerhaften Zufriedenheit und Freude d. i. Glückseligkeit bewirkt werden könne in der Gewalt aller Menschen stehen, es muß durch ihren freyen Willen erreichbar seyn oder vielmehr in diesem selbst seine Quelle und seinen Sitz haben. Denn

nur

nur dieser macht die eigentliche Vermögenheit, die Macht des Menschen aus. Es kann also das höchste Gut nichts anders seyn, als eine Beschaffenheit seines Willens, welche einer immerwährenden Zunahme fähig ist. Diese Beschaffenheit ist die moralische Güte desselben. Nur bey einer solchen Beschaffenheit des Willens kann die Gewißheit statt haben, daß man nicht nur jetzt zufrieden und vergnügt sey, sondern daß man auch die Quelle davon in sich selbst habe, und diese nicht versiegen köñne. Eine Beschaffenheit, ein Zustand des Menschen, bey welchem nach einiger Ueberlegung der Mangel, oder das Widerspiel dieser Gewißheit sich offenbaret, ist nicht Glückseligkeit, ist vielmehr, so reich an äußern Vorzügen und Gütern er seyn mag, wahres Elend.

III.

Ob die Glückseligkeit des Menschen mehr in seinem Innern oder in seinem Aeußern gegründet sey?

Soll der Mensch glückselig seyn, und mit Recht so heißen, so muß er das besitzen, so muß das zu seinem Zustande gehören, was ihm dauerhafte Zufriedenheit und Freude gewähren kann. Aber was ist nun dieses, gehört es zu seinem innern oder zu seinem äußern Zustande, muß er Talent, ausgebreitete Kenntnisse, Ansehen, Macht, Reichthum besitzen,

also ein Glücklicher seyn, was nicht in seiner Gewalt steht, was nicht von seinem Willen und Verhalten abhängt, was nicht allen Menschen hienieden zu Theil werden, also nicht allgemeine Bestimmung derselben seyn kann, oder kommt es in jener Hinsicht bey ihm hauptsächlich auf seine Denkart, auf seinen Charakter an, muß er also ein Rechtschaffener, Tugendhafter seyn, der die moralische, die tugendhafte Lebensweise kennt, und befolgt, und ihr alles Uebrige im Leben unterordnet, was er ohne viel Talent und Wissenschaft, ohne Ansehen, Reichthum und Macht seyn kann, was von seinem Willen abhängt, was also von allen Menschen errungen werden kann?

I.)

Glück ist nicht Glückseligkeit.

Ungemeine Geistesgaben, weitläufige Kenntnisse, Ansehen, hohe Geburt, Macht, Reichthum, gründen für sich keine dauerhafte, und sich immer vermehrende Zufriedenheit: diese Vorzüge gewähren ihrem Besitzer für sich keinen absoluten Werth, keine Würde, keine frohen Aussichten in die Zukunft; und man kann bey dem Besitze derselben ein Thor, ein Sklave der Sinnlichkeit, ein Nichtswürdiger, ein Lasterhafter seyn, und die Folgen davon theils schon wirklich fühlen, theils besorgen, wenigstens zu besorgen haben. Menschen, die jene Vorzüge besitzen, zeichnen

sich nicht immer als Zufriedene und Frohe aus; indessen Menschen von gemeinen Fähigkeiten, Kenntnissen und Glücksumständen, wenn sie eine moralische Denkart besitzen, und sie durch ihre Lebensweise befolgen, eine Zufriedenheit und Heiterkeit des Gemüthes beweisen, um welche sie von jenen Glücklichen selbst beneidet werden; sie besitzen einen Werth, um dessen Willen sie selbst von jenen Glücklichen geachtet, und wahrhaft glückselig gepriesen werden.

II.)

Jedoch ist Glücklichkeit mit der innern Glückseligkeit weder unverträglich, noch dabey ganz gleichgültig.

Obschon aber nicht behauptet werden kann, daß das Glück die Quelle wahrer Zufriedenheit, oder der nothwendige Gefährte der Tugend sey; so kann doch auch nicht behauptet werden, daß Glücklichkeit mit der wahren Glückseligkeit, deren Grundquelle die Tugend ist, entweder unverträglich, oder doch dabey ganz gleichgültig sey; daß die Tugend allein zum glückseligen Leben vollkommen zureiche; daß die innere Zufriedenheit des Tugendhaften weder durch Glück vermehrt, noch durch Widerwärtigkeit vermindert werden könne. Sehr Glückliche waren oft auch der Tugend ganz ergeben, und haben durch vernünftigen Gebrauch ihres Glücks die Wirksamkeit ihrer Tugend,

und

und sofort die Quelle ihrer Zufriedenheit erweitert. Unter drey Menschen von gleich glücklichen Umständen ist das Wohlbefinden des Tugendhaften größer und edler, als das des Tugendlosen und des Lasterhaften.

III.)

Darf man hienieden unmittelbar nach Glückseligkeit streben. Unvollkommenheit der irrdischen Glückseligkeit.

Indessen ist das unmittelbare Streben nach Glückseligkeit nicht zu billigen, denn es ist dasselbe hienieden nicht Bestimmung des Menschen; man muß suchen der Glückseligkeit würdig zu seyn, sich also der moralischen Lebensweise befleißigen. Durch diese muß die Befriedigung unserer vernünftigen, mit der Tugend verträglichen Wünsche entweder von selbst erfolgen, oder durch Klugheit befördert werden; und geschieht dieses doch nicht, sind Widerwärtigkeiten unser Loos; so haben wir in der Tugend Gründe uns darüber zu beruhigen.

Die Glückseligkeit kann hienieden bey keinem Menschen ganz rein, ganz vollkommen, ganz ungetrübt seyn; vielmehr ist dabey Mischung und Wechsel des Guten und Widrigen unvermeidlich. Derohalben muß bey der Beurtheilung der menschlichen Glückseligkeit weder auf die Anzahl der Genießungen

und Leiden, noch auch auf ihr Uebergewicht in kürzern oder längern Perioden gesehen werden. Viele Leiden können durch ein einziges Gut, welches sie gründen, und viele Genießungen können durch ein Uebel, welches sie vorbereiteten, ganz überwogen und verdunkelt werden. Auf eine Reihe leidenvoller Jahre kann ein sehr frohes Leben folgen, so wie hinwiederum eine Reihe Jahre von sinnlichen Vergnügungen eine längere Reihe Jahre von Leiden und Büßungen herbey führen kann. Bey der Glückseligkeit muß also auf die Totalität unsers Daseyns gesehen werden. Freuden und Güter, die in dieser das Uebergewicht ausmachen können, müssen hauptsächlich; und dann erst die übrigen gesucht werden, insofern sie jene nicht aufheben oder vermindern.

Zweyter Abschnitt.

Aufsuchung der Quellen der Glückseligkeit.

Die Grunderfordernisse der Glückseligkeit des Menschen d. i. seiner festen, innern Zufriedenheit sind die Zufriedenheit mit sich selbst, die Zufriedenheit mit seinem Schicksale, und die herrschende Geistesheiterkeit, oder das stets fröhliche Herz. Was nun diese zu erzeugen geschickt ist, kann mit Recht Quelle der menschlichen Glückseligkeit heißen.

I.

Quellen der Zufriedenheit mit sich selbst.

Das Einzige, womit der Mensch, als ein moralisches Wesen, allen Schicksalen trotzen kann, ist seine Zufriedenheit mit sich selbst, die ihm nur das gute Gewissen gewähren kann. Justum, et tenacem propositi virum etc. Diese Zufriedenheit mit dem guten Gewissen, dessen Frucht sie ist, ist theils negativ, theils positiv.

D.

Negative Zufriedenheit mit sich selbst. Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa.

Zufrieden mit sich selbst ist schon derjenige, den kein böses Gewissen foltert. Bey dem Bewußtseyn schändlicher Handlungsmaximen und verabscheuungswürdiger Thaten ist kein ruhiger, inniger Genuß der Glücksgüter möglich. Zeichen der Achtung und Liebe sind dem Manne von bösen Gewissen Vorwürfe, zweydeutige Mienen und Reden sind ihm Anklagen, beobachtende Blicke sind ihm Folter, gegen die oft selbst das Geständniß der Schuld eine Erleichterung ist. Majestätische Naturerscheinungen sind ihm schreckliche Vorbothen des göttlichen Gerichts, selbst unverschuldete Leiden fühlt er wie göttliche Strafen. Der Nichtswürdige verachtet sich selbst, er ist sich be-

wußt,

wußt, daß er ein Gegenstand des Abscheus des Herzenkündigen ist, und Furcht vor der Zukunft foltert ihn.

II.)

Positive Zufriedenheit mit sich selbst. Mens conscia recti.

Beym guten Gewissen, beym festen Bewußtseyn, daß man das Sittengesetz als eine unverbrüchliche Maxime befolgt, daß man die durch dasselbe bestimmten Pflichten aus Achtung für dasselbe und für seinen Urheber gegen alle Versuchungen erfüllt, genießt man auch in der Niedrigkeit, in der Armuth und im Unglücke wahre Gemüthsruhe, man ist für physische Leiden weniger empfindlich, man hat die gegründetste Beruhigung in Ansehung begangener Fehltritte, man hat eine frohe Aussicht in Ansehung künftiger Schicksale, es sey in diesem, oder wenigstens im künftigen Leben.

II.

Quellen der Zufriedenheit mit seinem Schicksale.

Aus der Zufriedenheit mit sich selbst, deren der Tugendhafte genießt, entsteht nothwendig die Zufriedenheit mit seinem Schicksale und die Unerschütterlichkeit in demselben. Der Tugendhafte weiß, daß äußere Vorzüge und Güter ohne moralische Güte nichts oder wenig, und nicht lange nützen, und daß Unfälle des Lebens bey

dem

dem Besitze derselben nichts oder wenig, und nicht lange schaden. Weßwegen sein Gemüth kein Gram, kein Mißmuth, keine Begierde zu haben, und keine Furcht zu verlieren beherrscht. Die Glücksgüter und ihre Besitzer verachtet und beneidet er nicht; aber er bewundert sie auch nicht d. i. er glaubt nicht, daß der Besitz oder Mangel derselben Hauptsache bey dem Werth oder Unwerth, bey der Glückseligkeit oder dem Elend des Menschen sey; nie verwünscht er also sein Schicksal, er hat Mittel, die Uebel der Armuth und Niedrigkeit sich erträglich zu machen, er hat Kraft und Muth das härteste Schicksal zu ertragen. Darin besteht die Zufriedenheit mit seinem Schicksale. Die subjektiven Gründe derselben sind:

I.)

Die Religion.

Religion ist der feste uud wirksame Glaube an eine moralische Weltregierung; also der Glaube, daß Gott über alles waltet und alles lenkt, daß die moralischen Wesen unsterblich sind, daß deren irrdisches Leben nur eine Erziehungsanstalt ist, daß es wesentliche, und zufällige Theile der Glückseligkeit giebt, und jene von der Tugend nicht getrennt werden können. Sie gewährt also auch in der Armuth, im niedrigen Stande und im Unglücke hinlängliche Beruhigungsgründe.

II).

Die Begnügsamkeit.

Wer die äußern Güter, in Hinsicht auf seine als eines moralischen Wesens Würde und Glückseligkeit, nicht für wichtiger hält als sie sind, wird sie nicht unmäßig wünschen, er wird die überflüßigen Bedürfnisse verhüten, und sich von ihnen entwöhnen. Je mäßiger die Wünsche eines Menschen sind, je weniger Bedürfnisse er hat; desto zufriedener ist er mit seinem Schicksale, und im entgegengesetzten Falle, desto unzufriedener. Was man ohne Nachtheil seiner Gesundheit und berufsmäßigen Thätigkeit entbehren kann, ist eingebildetes, wenigstens nur hypothetisches Bedürfniß. Begnügsamkeit ist also ein Grund der Zufriedenheit mit seinem Schicksale.

III.)

Die Kunst zu genießen.

Die Kunst zu genießen ist die Wissenschaft und die Bereitwilligkeit, sich alle Genießungen zu versagen, auf welche früher oder später Reue folgt, welche das Genießungsvermögen bald schwächen oder tödten. Die Vergnügungen, die den Körper stark angreifen, schwächen ihn auch sehr, denn die Erfahrung lehret, daß der Mensch leichter schwere körperliche Arbeiten, wenn er sonst mäßig lebt, als starke körper-

liche Vergnügungen erträgt. Um das Genießungsvermögen immer lebendig zu erhalten, muß man nicht von starken Vergnügungen anfangen, weil diese dann gegen kleinere gleichgültig machen; man muß vielmehr die Vergnügungen sich kärglich zumessen, um sie immer schmackhaft zu finden, um immer höher steigen zu können. Es ist besser immer mehr im Prospekt als hinter sich zu haben.

III.

Quellen der herrschenden Geistesheiterkeit.

Die selige Stimmung des Geistes und Gemüths in einem Menschen leicht Anläße und Gegenstände der Freude und des Frohseyns zu finden, heißt herrschende Geistesheiterkeit, oder stets fröhliches Herz. Soll sie Statt haben, so muß man sich gewöhnen, bey glücklichen und unglücklichen Erzeugnissen nicht aus der Fassung gebracht zu werden um vernünftig besorgen oder hoffen zu können; man muß sich hüten, damit man sich nicht gewöhne überall leichter das Schlimme als das Gute zu bemerken, zu vermuthen und aufzusuchen, woraus herrschende Stimmung zum Gram und Mißmuth, die gerade das Widerspiel des stets fröhlichen Herzens ist, entsteht. Die Gesundheit der Seele und des Leibes sind die Bedingungen des stets fröhlichen Herzens.

I.)

Nothwendigkeit der Gesundheit der Seele zur herrschenden Geistesheiterkeit.

Stehen die Sinne, die Phantasie, das Gefühls- Begehrungs- und Willensvermögen in einem solchen Verhältnisse zum Verstande, und zur Vernunft, daß Erkenntniß und Ausübung des Wahren, und Guten ungehindert vor sich gehen können, daß also der Geist nicht von Sinnen, und Phantasie, und das Gemüth nicht von Affekten, und Leidenschaften beherrscht werden, so hat Gesundheit der Seele (mens sana) statt. Ohne stumpf zu seyn, ist also der Geist heiter, und das Gemüth ruhig, gelassen; ist also immer zur Freude gestimmt.

II.)

Nothwendigkeit der Gesundheit des Körpers zu einem stets fröhlichen Herzen.

Zur Gesundheit der Seele wird also erfordert, daß die Geistes- und Gemüthskräfte in ihrer natürlichen Coordination und Subordination entwickelt und geübt werden, damit eine Harmonie ihrer Wirkungen entstehe, in welcher die höhern Kräfte herrschen, und die niedern dienen. Zur Gesundheit der Seele wird also auch Gesundheit des Leibes erfordert. (Mens sana in corpore sano). In einem schwachen, ungesunden Körper sind

Sin-

Sinne, Phantasie, Gefühls- und Begehrungsvermögen schwach oder überspannt, der Geist ist stumpf, träge, das Gemüth verdroßen und furchtsam, es mangelt also jene Munterkeit und Freyheit, die zur Beurtheilung des logischen, moralischen und pragmatischen Werths erfordert wird.

Dritter Abschnitt.

Würdigung der Güter, und Vergnügungen in Ansehung der Glückseligkeit.

Ohne Güter und Vergnügungen kann Glückseligkeit nicht seyn. Aber nicht jedes davon trägt etwas oder gleichviel dazu bey. Unrichtige Würdigung derselben, Unkunde der bessern und vorzüglichern darunter, ist der Grund der moralischen Unordnung bey den Bemühungen um die Glückseligkeit und des Verfehlens derselben.

I.

Grundsätze die Güter und Vergnügungen überhaupt zu würdigen.

Der Werth der Güter und Vergnügen besteht in ihrem Beytrage zur Gründung und Beförderung der Glückseligkeit. Bey der Bestimmung desselben muß also auf ihre Quellen und Gattungen gesehen werden.

I.)

Quellen und Gattungen der Güter.

Ein Gut heißt alles, wodurch etwas vollkommen, gefallend, oder wenigstens vollkommner, gefallender gemacht werden kann. Dasjenige, wovon das Widerspiel gilt, ist ein Uebel. Die Vorzüge, und Güter sind mit Hinsicht auf ihre Quelle und Sitz entweder jene des Körpers als Leben, Gesundheit, Stärke, Schönheit u. d. gl., oder jene der Seele, zu welchen die verschiedenen Vorzüge und Vollkommenheiten des Geistes, und die verschiedenen guten Sitten, oder tugendhaften Willensbeschaffenheiten, die aus der moralischen Güte des Willens hervorgehen, oder endlich jene des äußern Zustandes, zu welchen hauptsächlich Ehre, Macht, Reichthum gehören.

Alle Güter und Vorzüge sind aber erstlich entweder wahr, haben einen eigenen, einen immerwährenden Werth, sind keinem Zufalle keinem Mißbrauche ausgesetzt; oder nur Scheingüter, Güter, deren Werth nur auf Meinungen und Vorurtheilen der Menschen beruht, die Unfällen und Mißbräuchen ausgesetzt sind. Zweytens sind sie entweder absolute Güter, weil sie immer und überall nützen, und den Mangel oder Verlust anderer Güter erträglich machen; oder nur relative, die nur bey gewissen Beschaffenheiten und Umständen brauchbar sind. Drittens endlich sind sie entweder solche, die in unserer Gewalt sind, die

nicht

nicht nur dem Besitzer, sondern auch andern nützen, und nicht nur von Leiden frey halten, sondern auch Genießungen gewähren; oder von entgegengesetzter Art.

II).

Quellen und Gattungen der Freuden.

Auch Lust, Vergnügen, Freude, die aus dem Bewußtseyn entspringen, daß etwas, was zu unserm Zustande gehört, was uns wiederfährt ein Gut, eine Vollkommenheit ist (das Widerspiel gilt von Unlust, Schmerzen, Mißvergnügen) sind mit Hinsicht auf Sitz und Quelle entweder im Körper, oder in der Seele gegründet. Diese sind entweder Vergnügen des Geistes, also theils ästhetische Vergnügen, Vergnügen des Geschmacks, d. i. Vergnügen an dem Schönen und demjenigen, was mit dem Schönen verwandt ist, theils intellektuale Vergnügen, Vergnügen des Verstandes d. i. Vergnügen an dem Wahren, und an dem, was mit diesem verwandt ist, oder die des Gemüths und Willens, wohin die sympatetischen und moralischen Freuden gehören. Der Irrthum derjenigen fällt auf, welche behaupten, das alles Vergnügen durch körperliche Reitze vermittelt werde.

Die Vergnügen sind dem Gehalte und Grade nach verschieden. Bey ihrer Schätzung muß gesehen werden, erstlich: ob sie mehr oder weniger dauerhaft

und fruchtbar, zweytens ob sie mehr oder weniger lebhaft, rein, wohlfeil, köstlich sind. Heftige Freuden können nur kürzer, sanfte aber anhaltender seyn. Es gibt Vergnügen, die vor, in und nach dem Genuße wohlthun, und andere, die in allen diesen Punkten beunruhigen, die sich abnutzen, und unschmackhaft werden, die das Genießungsvermögen schwächen, und gebüßt werden müssen. Drittens ob sie der Humanität, oder Animalität d. i. dem Menschen als moralischen, oder als Naturwesen angehören. Nur die erstern haben Würde und sind edle Vergnügen, heilsam aber sind auch die letztern.

II.

Grundsätze, die besondern Arten der Güter und Vergnügungen zu würdigen.

1).

Güter des Körpers, und äußern Zustandes.

Leben, hohes Alter, Tod werden insgemein für größere Güter, oder Uebel gehalten, als sie wirklich sind. Der Werth des Lebens besteht weder in seiner Glückseligkeit, noch Länge; sondern in seiner Uebereinstimmung mit dem Sittengesetze Darum muß man sich verwundern, warum sich wenige um die Wissenschaft und Kunst des Lebens bekümmern, viele

über die Schwierigkeit derselben, oder über die Kürze des Lebens klagen, oder meinen, daß Menschen in Geschäften wenig ihr Leben genießen. Das glücklichste Alter ist mit vielen und großen Beschwerden verbunden, besonders wenn es Fehler des Charakters hervorbringt. Der größte Trost im hohen Alter ist die Erinnerung, daß man sein kräftigeres Leben recht geführt und genoßen hat. Der Tod ist nicht die Grenze unsers ganzen Daseyns. Die Natur eröffnet durch denselben die Pforte zu einem andern Leben, die sie aber zu erbrechen verbiethet. Es ist viel leichter den Tod zu verachten, oder sich leichtsinnig und ungeduldig in denselben zu stürzen, als ihn ruhig zu erwarten, und standhaft auszustehen. Nur wahre Religion kann machen, daß wir den Tod nicht fürchten, weßwegen man sich mit Religionsgründen gegen die Schrecken des Todes waffnen muß, wenn auch die Umstände desselben die Wirksamkeit jener Trostgründe etwas schwächen mögen.

Unter allen äußern Gütern, die vielen Unfällen ausgesetzt sind, und viele Anlässe und Reize zum Unrechte mit sich führen, wird keines so offenbar überschätzt als Reichthum, Macht und Ruhm. Dieser Irrthum ist der Menschheit ungemein schädlich. Derohalben ist es nothwendig, daß man ihm steure, und der Jugend den Schein und Zauber aufdecke, wodurch sie die Augen der Menschen so sehr zu blenden geschickt sind. Große Reichthümer und Macht

ma=

machen ihre Besitzer, wenn ihnen gewisse Güter des Geistes und Gemüths mangeln, viel öfter unglückselig, als mit sich und ihrem Schicksale zufrieden. Die eitlen Freuden, die sie gewähren, sind oft mit sehr peinlichen Leiden verbunden. Wahre Glückseligkeit kann nicht auf ihnen beruhen, weil sie so wenigen Menschen zukommen können. Es beruht auf Unwissenheit und Irrthum, und nicht auf einem Naturvurtheil und richtiger Erkenntniß der Sache, wenn die meisten Menschen eher diejenigen glückselig preisen, die das Entbehrliche besitzen und genießen, als diejenigen, denen das Nothwendige und Nützliche zureicht. Keine Leidenschaft beunruhigt das Gemüth mehr, und verderbet es leichter und häßlicher, als die Ruhmsucht. Liebe und Achtung derjenigen, unter welchen wir leben und handeln, soll uns mehr werth seyn, als der ausgebreitetste Ruhm unter den Auswärtigen.

II.)

Güter des Geistes, des Gemüths und des moralischen Charakters.

Auch bey den ungemeinsten Geistesgaben und Vollkommenheiten muß man den scheinbaren, und den wahren Werth unterscheiden. Ohne richtigen Verstand, durch den wir richtige Begriffe und Regeln von dem Werthe der Güter und Freuden bilden, und ohne richtige Urtheilskraft und Vernunft, wodurch

wir

wir jene Begriffe und Regeln verknüpfen und anwenden, genießen wir das übrige Gute entweder gar nicht, oder mißbrauchen es gar. Aber die fruchtbarste und originalste Dichtungsgabe, der bewunderungswürdigste Witz und Scharfsinn, die seltenste Vernunft, die tief in das Gewebe der Gründe und Folgen eindringt, die weitläufigste Gelehrsamkeit, und das glücklichste Kunsttalent haben oft mehr scheinbaren als realen Werth, wenn sie nämlich nur auf Gewinn und Ruhm ihrer Besitzer gerichtet sind, und die Moralität nicht befördern, sondern ihr entgegen wirken.

Durch die Sympathie unsers Gemüths geschieht es, daß wir nicht nur eigene Güter genießen, sondern daß wir uns auch freuen, wenn wir Zuschauer des fremden Glücks sind, oder Nachrichten davon erhalten. Zwar führt sie uns auch viele Schmerzen zu, sie macht uns Leiden, d. i. mit andern leiden, welches man Mitleiden nennt; sie erweitert also sehr das Feld unsrer Leiden: allein der Schmerz unsers Mitleidens ist nicht so bitter als derjenige, den eigene Unfälle verursachen, er führt mancherley Vorstellungen mit sich, die ihn zum seligen Gefühle machen, worunter diejenige die vorzüglichste ist, daß Mitleiden dem Leiden dem Leidenden seinen Schmerzen erleichtert.

Der freye Wille ist der Sitz und die Quelle der Sitten und Handlungen eines Menschen, also seines Charakters. Die moralische Güte des Willens und

Charakters besteht in der absichtlichen Uebereinstimmung desselben mit dem Sittengesetze, und macht die Tugend subjektiv betrachtet aus, welche sich durch gute Sitten und Thaten, die man objektive, angewandte Tugenden nennt, wie durch Früchte äußert. Die Tugend ist die größte Würde und Zierde des Menschen, und die Quelle der wahren Glückseligkeit, die allen Menschen offen steht; (Licet esse beatis) sie ist nur Quelle von Freuden und Hoffnungen, und enthält keinen Grund von Schmerzen und Besorgnissen; sie schließt keine Art unserer Natur angemessener Vergnügungen aus, sondern mäßigt, reinigt und veredelt den Genuß derselben. Sie ist also das Einzige, was zum wahrhaft glückseligen Leben führt. Semita certe tranquillæ per virtutem patet unica vitæ.

Der Eudämonologie oder Agathologie zweytes Hauptstück.

Von den Bedingungen der Glückseligkeit.

Uebergang und Verzeichnung des Folgenden.

So wie das Rechtverhalten die Grundlage der menschlichen Glückseligkeit ist, so sind die Beherrschung des Gemüths und Klugheit, die Beherrscherin des Glücks Bedingungen derselben; ohne die-

diese, oder bey ihrem Widerspiel kann die Glückseligkeit nicht Statt haben.

Erster Abschnitt.

Von der Beherrschung des Gemüths.

Erste Abtheilung.

Von der Beherrschung seiner selbst.

Der Mensch muß vor allem Meister und Herr über sich selbst seyn. Ohne Herrschaft über sich selbst ist er entweder ein Thor; der unter allerley Anlässen, oder aus Schwachheit und im Affekte, wider seine Maxime, unrecht handelt; oder ein Ruchloser, der aus Maxime, aus Vorsatz unrecht thut. Die Gewalt des Menschen über sich selbst besteht in seiner moralischen Freyheit, die erworben werden muß, und durch welche der Mensch alles verhütet, unterdrückt, schwächt, ablegt, was ihn bey der Erkenntniß und Ausübung des wahrhaft Guten hindern kann. Derohalben fordert die Gewalt über sich selbst Beherrschung der Sinne und Phantasie, und dann der Bewegungen und Neigungen des Gemüths, damit erstere nicht die Beurtheilung und Wahl der Dinge bestimmen, und letztere nicht in Affekten und Leidenschaften ausarten.

1.

Von der Beherrschung der Sinne und der Phantasie.

Wir sind von Natur so eingerichtet, daß uns dasjenige sehr anzieht, was unsern Sinnen angenehm ist; dasjenige aber uns mit Abscheu erfüllt, was ihnen widerlich und beschwerlich ist. Aber was die Sinne vorübergehend sehr belustigt, zieht oft die empfindlichsten Schmerzen nach sich; und was ihnen vorübergehende sehr peinliche Beschwerden macht, verschaft ihnen oft in der Folge die köstlichsten Früchte. Diejenigen, die sich also durch sinnliche Wohl- und Schmerzgefühle bey der Wahl der Dinge leiten lassen, werden oft sehr mißleitet, weil sie Schein-Güter und Uebel für wahre Güter oder Uebel halten. Die Phantasie fasset die Bilder dieser falschen Güter oder Uebel auf, bringt sie gelegenheitlich wieder hervor, macht sie noch reizender, oder schrecklicher, und folglich wirksamer. Durch sie wird also das Gemüth auch sehr bewegt, oder gar aus der Fassung gesetzt, und die Begierde oder der Abscheu unterhalten, ungeachtet die Gegenstände abwesend sind.

Darum muß man vor allem die Sinne und Phantasie in seine Gewalt bringen, damit man nicht durch ihre gefährlichen Reitze und Bilder beherrscht werde; es müssen Erfahrung und Vernunft zu Rathe gezogen werden, welche lehren, daß man sich viel Be-

schwerliches wegen seiner herrlichen Folgen gefallen lassen, und viele Vergnügen wegen ihrer schrecklichen Effekte versagen müsse, welches wir auch wirklich thun können. Denn wie der stärkere Schmerz den schwächern unmerklich macht; so kann die Furcht vor dem größeren Schmerzen, dergleichen der Schmerz der Schande, der Krankheit oder der Reue ist, die später aber gewiß folgen, das Gefühl der gegenwärtigen, aber kleinern Beschwerden oder Lust besiegen. Und damit dieses leichter geschehe, muß man sich frühe gewöhnen, Blicke in die Zukunft zu thun, und die entferntern Wirkungen sich eben so klar und lebhaft vorzustellen, wie die gegenwärtigen, und sie als gewiß und unvermeidlich zu denken.

II.

Von der Beherrschung der Bewegungen und Neigungen des Gemüths.

Die nächsten Gründe, warum man die Befolgung des Sittengesetzes vernachläßigt, und folglich den Weg der Glückseligkeit verläßt, liegen von Seite des Gefühls- und Begehrungsvermögens; nämlich in den Bewegungen und Neigungen des Gemüths, hauptsächlich wenn diese so überhand nehmen, daß sie von der Vernunft nicht in Schranken gehalten werden können, und der Wille sich weigert von ihr beherrscht zu werden. Darum muß Herrschaft über das Gemüth

errungen werden, damit es von der praktischen Vernunft regiert, und nicht von Leidenschaften und Affekten beherrscht werde. Jedoch ist es recht und nützlich, wenn man bey wahrhaft guten, oder nützlichen und bösen oder schädlichen Dingen, nachdem diese Beschaffenheit derselben gezeigt worden ist, die Neigungen und Bewegungen des Gemüths zu Hülfe nimmt, um den Entschluß für oder wider dieselben zu beschleunigen, und entschiedener zu machen.

I.)

Art und Weise, den Leidenschaften und Affekten zu steuern.

Weil es sehr schändlich und schädlich ist, wenn ein moralisches Wesen ein Sklave der Leidenschaften und ein Spiel der Affekten ist, und diese Krankheiten des Gemüths sehr schwer geheilt werden; so muß hauptsächlich gesorgt werden, damit sie nicht entstehen.

Damit die Neigungen nicht Beherrscherinnen des Gemüths d. i. Leidenschaften werden, wird verhütet; erstlich durch den herrschenden Gedanken, daß die Herrschaft der Neigungen die Vernunft und moralische Freyheit lähmt, sehr viele Leiden herbeyführt, und die Gemüthsruhe zerstört; zweytens durch Uebung, sich etwas auch in den Fällen, wo es nicht unrecht und schädlich ist, zu versagen, und es auf eine län-

gere

gere Zeit zu entbehren, weil es der Neigung Nahrung giebt, und sie das Uebergewicht erhalten könnte; drittens durch Veränderung und Abwechslung der Unterhaltungen, damit keine derselben zum fixen Gedanken, und zum unüberwindlichen Bedürfniße werde.

Um den Affekten zuvorzukommen, muß man erstlich einen hinlänglichen Fond von moralischen Ueberzeugungen anlegen, und durch oftmaliges Nachdenken und Anwenden geläufig machen, damit sie gegen Ueberraschungen immer in Bereitschaft seyen; zweytens alle Gelegenheiten vorsichtig meiden, worin die Sinne und Phantasie, die Neigungen und Triebe überrascht, und Affekten erregt werden können; drittens sich durch die Natur der Sache und durch Beyspiele überzeugen, daß es eine große Schwachheit, Krankheit und im Grunde etwas Kindisches ist den Affekten und Leidenschaften unterworfen zu seyn.

II.)

Art und Weise das Gemüth in Bewegung zu setzen.

Man muß aber nicht nur die Ursachen, wodurch die Bewegungen und Neigungen des Gemüths in Schranken gehalten werden, sondern auch diejenigen kennen, wodurch sie erregt und ins Spiel gezogen werden; denn ehe noch die Einsichten und Forderungen der Vernunft volle Stärke haben, sind sie doch schon Kompaß

in Ansehung dessen, was der Wille realisiren soll; sie müssen also durch Bewegungen und Neigungen des Gemüths unterstützt werden.

Soll dieses geschehen, so muß in lebendigen Darstellungen gezeigt werden, daß dasjenige, was Menschen als moralische Wesen thun, oder lassen sollen, für sie auch als Naturwesen sehr erwünschliche, oder fürchterliche Folgen haben werde. Durch solche Darstellungen wird das Gemüth nothwendig immer bewegt, und die Einbildungskraft wird nach ihnen Bilder entwerfen, sie dem Willen beständig vorhalten, und ihn zum Thun oder Lassen entscheidend bestimmen.

Zweyte Abtheilung.

Von der Beherrschung anderer Menschen.

Der Mensch muß aber auch über das Gemüth anderer Menschen eine Gewalt haben, er muß, als moralische Ursache, auf sie, auf ihre Urtheile und Entschlüsse einzufließen wissen; es sey, daß sie zu ihm als Obern in abhängigen Verhältnißen stehen, oder durch ihr Verhalten seine Absichten befördern oder hindern können.

I.

Persönliche Erfordernisse desjenigen, der sich Gewalt über die Gemüther erwerben will.

Die unmittelbaren persönlichen Eigenschaften desjenigen, welcher Gemüther bilden, regieren und zweckmäßig behandeln will, sind:

1.)

Besitz einer genauern und ausgebreiteten Menschenkenntniß.

Vor allem muß er Menschenkenntniß überhaupt besitzen; folglich vor und bey seinem Geschäfte die vielen Quellen derselben vorsichtig benutzen. Insbesondere muß er die bestimmte Denk- und Gemüthsart derjenigen kennen, die er leiten und moralisch behandeln will. Auf diese Weise wird er im Stande, jedesmahl die zweckmäßigsten Vorbereitungen und Verhältniße, und die wirksamsten Vorschriften und Triebfedern zu treffen.

Zwar ist jede moralische Regierung und Behandlung der Menschen individuel: jedoch, da das Allgemeine, das Nothwendige nie vertilgt und ganz gehindert werden kann, und das Natürliche, das Gewöhnliche so lange vermuthet werden muß, bis sich das Gegentheil offenbare; so ist für denjenigen, der auf das Gemüth und Verhalten Anderer zweckmäßige Einflüße

haben

haben will, nothwendig diejenigen Eigenschaften, die nach den übereinstimmigsten Erfahrungen entweder bey allen Menschen, oder bey Menschen eines gewissen Temperaments, Alters, Geschlechts, Standes, Staats u. s. f. gewöhnlich vorkommen, so lange bey den dahingehörigen Subjekten vorauszusetzen, bis sich überwiegende Gründe des Gegentheils aufdringen.

II.)

Besitz liebens- und achtungswürdiger Eigenschaften.

Er muß über dieß sich Liebe, Achtung und Zutrauen bey denjenigen verschaffen, die er regieren oder gewinnen will; er muß also liebens- und achtungswürdige Geistes- und Willensbeschaffenheiten, folglich richtige Einsichten und gute Absichten besitzen und beweisen. Es ist allen menschlichen Trieben angemessen, und es thut sogar der Eigenliebe weniger Abbruch, sich von demjenigen beherrschen zu lassen, sich ihm gewonnen zu geben, von welchem man sich in diesen Stücken übertroffen fühlt.

Liebe, Achtung, Zutrauen gehören zu den besten Triebfedern, und zu den seligsten Gefühlen, deren Angenehmes sich vermöge der Ideenadsociation allem dem mittheilet, was geliebte und geachtete Personen wollen, thun, was von ihnen herrührt. Weil aus diesem Grunde sogar die Fehler solcher Personen in

ben Augen der sie Liebenden ihr Widriges verlieren, so müssen ihre Belehrungen, Ermahnungen, Befehle, Anordnungen, deren Wahrheit und Heilsamkeit ohnehin in den meisten Fällen nicht bezweifelt werden können, noch mehr Gewalt über solche Gemüther beweisen.

III.)

Gesetzgeberische Weisheit und Klugheit.

Der Gesetzgeber, der Sittenverbesserer muß alle Zwecke, die er erreichen soll, in ihrer wahren Co- und Subordination kennen, damit seine Forderungen und Anstalten nichts anders, als das zur Erreichung jener Zwecke nöthige Verhalten, bestimmen; und er muß denselben ein solches Ansehen zu verschaffen suchen, damit sie aus Achtung und Neigung, und also nach ihrem Geiste und nicht aus blosser Furcht der Aufsicht und des Zwanges, und folglich höchstens nach dem Buchstaben befolgt werden. Liebenswürdige Eigenschaften des Gesetzgebers, wohlthätiger Inhalt der Gesetze, höhere Beyspiele und Religion wirken hier viel.

Der Gesetzgeber und Sittenverbesserer muß bey seinem Geschäfte auf die Denk- und Gemüthsart der Untergebenen Rücksicht nehmen; seine Gesetze und Operationen in aufeinander führender Ordnung folgen lassen; keine solche Forderungen machen, die er innerlich vor dem Gewissen und vor Kennern, und äußerlich durch

seine

seine Macht und Anstalten geltend zu machen zu schwach ist; er muß unangenehme Forderungen nur bey günstigen Umständen machen; solche Strafen wählen die nach ihren allgemeinen Zwecken die rechtmäßigsten, und nach der eigenthümlichen Empfindungs- und Gemüthsart der Untergebenen die wirksamsten sind; die Vorurtheile und Gewohnheiten, die sich nicht ausrotten lassen, unschädlich machen; auf die Erziehung der Jugend, den Religionsunterricht, und auf die Fähigkeit, Verwendung und Moralität ihrer Lehrer sehen.

II.

Kunst durch Vorstellungen auf Gemüther zu wirken.

Das Gesetz, daß nur Vorstellungen über das Gemüth und den Willen des Menschen allernächst etwas vermögen; ist außer allen Zweifel. Aber welcher Vorstellungen soll man sich bedienen, wenn auf Geist, Gemüth und Willen gewirkt werden soll, um Ueberzeugungen und Entschlüsse hervorzubringen?

I.

Vorzug der Wirksamkeit vernünftiger Vorstellungen auf Verstand und Willen.

Die große Wirksamkeit der sinnlichen Vorstellungen

auf das Gemüth, wegen der Anschaulichkeit ihres Inhalts und der Irruption ihres Anhanges, ist bekannt.

Aber nur vernünftige Vorstellungen können mit der Ueberzeugung verbunden seyn, daß das, was sie anzeigen, Wahrheiten und wahre Güter, oder Uebel sind; weil sie alles im Zusammenhange mit seinen Gründen und Folgen darstellen.

Wenn sie oft ohne die gewünschte Wirkung, in Ansehung gewisser Gemüther, bleiben, so ist das kein Beweis ihrer absoluten Kraftlosigkeit. Jedes Mittel muß recht und lange genug gebraucht werden, wenn der Zweck erreicht werden soll.

II.)

Wie sie eingerichtet werden müssen, um wirksam zu seyn.

Vernünftige Vorstellungen und Vorschriften, wenn sie die Nothwendigkeit des Beyfalls und des Entschlusses dem Verstande und dem Willen auflegen sollen, müssen:

1. so eingerichtet seyn, damit sie Ueberzeugungs- und Bewegungsgründe für denjenigen seyn können, dessen Verstand durch sie belehrt, und dessen Willen und Verhalten durch sie regiert werden soll.

Denn jeder kann nur im Zusammenhange mit dem überzeugt und gelenkt werden, was er bereits für wahr und gut hält. Sie müssen:

2.) Durch Ausdruck, also durch Güte des Styls und der Declamation; dann durch Vergeschichtigung und Anwendung auf einzelne Fälle möglichst belebt, also durch faßliche Erfahrungen, Beyspiele, Parabeln, und durch unverdächtige Merkmahle der eigenen Ueberzeugung und Befolgung unterstützt werden. Endlich müssen sie:

3.) zu rechter Zeit gebraucht werden, wenn nämlich Kopf und Herz vorbereitet und offen sind; und so geläufig gemacht werden, daß sie im Geiste immer in Bereitschaft liegen, um immerdar auf sein Verhalten einzufließen, und gegen Sophistereyen und Versuchungen auszuhalten. Zu diesen Absichten ist es gut, sie in nachdrückliche Sittensprüche zusammen zu fassen.

Zweyter Abschnitt.

Von der Klugheit, der Beherrscherin des Glückes.

Unter Menschen muß zu der Kunst der moralischen Beherrschung, als der ersten Regiererinn des mensch-

lichen Lebens, noch die zweyte Regiererinn desselben, nämlich die Klugheit hinzu kommen. Die allgemeine Klugheitslehre muß das Grundwesen, die Grunderfordernisse und die Hauptverhältnisse der Klugheit erörtern.

I.

Erörterung des Grundwesens der Klugheit.

1.)

Zweck der Klugheit.

Ein moralisches Wesen, wie der Mensch ist, kann sich durch zwey erworbene Geistes- und Willensbeschaffenheiten auszeichnen, die Bewunderung verdienen; die erste besteht in der Einsicht und Ausübung desjenigen, was sein freyer Wille realisiren soll; die andere aber in der Erkenntniß und Ausmittelung dessen, was zu seiner und Anderer Wohlfahrt hienieden gehört. Die erstere hat die Realisirung der nothwendigen Zwecke des Menschen als eines moralischen Wesens, also die moralische Güte seines Willens, und die damit verbundene innere Glückseligkeit desselben; die andre aber hat die Realisirung seiner zufälligen Zwecke, also die Bestandstücke seiner irdischen Wohlfahrt, und die dazu erforderlichen Geschicklichkeiten zu ihrer Absicht. Die erstere ist die eigent-

gentliche Weisheit, die andere die eigentliche Klugheit.

II.)

Erklärung der Klugheit.

Das Wort Klugheit bezeichnet, dem bewährtesten Sprachgebrauche zufolge, und im Gegensatz der eigentlichen Weisheit, Etwas, was sich allernächst blos auf die Angelegenheiten des irdischen Lebens bezieht; nämlich die Geschicklichkeit sich in Personen, Zeiten und Umstände, seinen vernünftigen Wünschen und Unternehmungen gemäß zu schicken d. i. sie dazu entweder als Mittel dazu zu gebrauchen, oder als Hinderniß derselben wegzuschaffen, wenigstens unschädlich zu machen. Klug ist nämlich derjenige, der durch Kenntniß, Benutzung und Veranlassung der Umstände sein Glück zu machen, d. i. seine Wohlfahrt zu sichern, zu befördern, die Befriedigung seiner Wünsche zu veranlassen versteht.

III.)

Unterschied zwischen Rechtschaffenheit und Klugheit.

Nach diesen Erörterungen fällt der Unterschied zwischen Rechtschaffenheit und Klugheit auf. Tugendhaft und klug seyn und handeln sind weder das-

selbe noch das Widerspiel von einander. Tugendhaft seyn und handeln heißt die Sittengesetze kennen, Achtung für sie haben, sie zu seinen Maximen machen, und sie als hauptsächliche Triebfedern seines Verhaltens befolgen; klug seyn und handeln hingegen heißt die Umstände nach ihrem Verhältnisse zu seinem Glücke, zu seinen Wünschen kennen, sich überall zu seinem Vortheile in dieselben schicken, und sich die dazu nöthigen Geschicklichkeiten erwerben.

II.

Erörterung der Grunderfordernisse der Klugheit.

Es ist leicht zu erachten, daß Klugheit etwas viel Befassendes sey, und also dazu vieles erfordert werde. Man kann die Grunderfordernisse derselben nach ihrem Verhältnisse zum klugen Verhalten durch die Benennungen der Grundbedingungen, der Grundlagen, der Grundursachen und der Grundbestandtheile der Klugheit unterscheiden und ordnen.

I.)

Grundbedingungen der Klugheit.

Das Geschäft der Klugheit dreht sich um folgende Aufgaben: Wie sind die Sachen jetzt, wie sind die gegenwärtigen Umstände, was hat diese herbey-

geführt, was für Folgen werden sie haben, was für Entschlüsse sind zu fassen, was für Anstalten zu treffen? Es leuchtet bald ein, daß dieses Aufgaben sind, die ohne einen feinen Beobachtungsgeist, ohne einen tiefen Untersuchungsgeist, ohne eine lebhafte Einbildungskraft und richtige Beurtheilungskraft nicht aufgelöset werden können, und daß also diese vier Geistesvorzüge Grundbedingungen der Klugheit sind.

Wer hauptsächlich bey wichtigen Angelegenheiten in die jedesmahligen, oft sehr verwickelten Umstände sich schicken, und sie zweckmäßig benutzen will, muß erstlich diese selbst in ihrer Verbindung kennen, folglich sie genau zu übersehen und zu vergleichen im Stande seyn, er muß also einen scharfen und feinen Beobachtungsgeist besitzen; er muß zweytens ihre wahrscheinlichen oder möglichen Wendungen, ihre gewissen oder wahrscheinlichen Wirkungen voraus bestimmen, folglich einen tiefen Untersuchungsgeist, eine glückliche Phantasie und eine scharfsinnige Beurtheilungskraft besitzen. Wie könnte er ohne diese letztere die Richtungen und Folgen gewisser Anstalten, Umstände, Begebenheiten sich bestimmt vorstellen? Die Einbildungskraft muß oft die Stelle der Ueberlegung und Beurtheilung vertreten, wo keine Berathschlagung möglich ist, weil sie durch plötzliche Association treffender Analogieen, gleich einer Eingebung, die Erwartung und den Entschluß bestimmen muß.

II.)

Grundlage oder Grundursache der Klugheit.

Ohne Selbstkenntniß, ohne Erfahrung und Weisheit kann die Klugheit nicht groß, nicht ächt seyn; diese Geistes- und Willensvorzüge sind also die Grundlagen oder Grundursachen der Klugheit.

Kluges Verhalten fordert Selbstkenntniß; wer seine Vorzüge, Schwachheiten, Fehler und ihre Gründe nicht kennt, kann die erstern nicht befördern, und den letzten nicht steuern; kann das Verhältniß der Mittel und Umstände zu seinen Wünschen und Vortheilen nicht kennen; er wird bald zu viel bald zu wenig auf seine Kräfte und die Umstände bauen, und sich nicht in die rechten Verhältnisse gegen Andere setzen; er wird aus der Fassung gerathen und reden, wo Gegenwart des Geistes, wo Besonnenheit nothwendig, und die Zunge im Zaume gehalten werden soll. Alle klugen und unklugen Handlungen und Anstalten haben ihre nächsten Gründe in gewissen subjektiven Beschaffenheiten.

Kluges Verhalten fordert überdieß Erfahrenheit; Menschen ohne Erfahrung beweisen wenig Klugheit, aber je erfahrner sie sind, desto klüger sind dieselben. Daher das bekannte Sprüchwort: Erfahrung macht klug; aber um viel erfahren zu haben, muß man schon lange, und unter Menschen gelebt haben; darum heißt es auch: Klugheit kommt nicht vor Jah-

ren; setzt Welt und Menschenkenntniß voraus, d. i. Kenntniß der Menschen wie sie gewöhnlich sind, die ohne Erfahrung nicht seyn kann. Auch sind alle Klugheitsregeln Analogieen der Erfahrung, deren Anwendung darin besteht, daß man die vorkommenden Fälle richtig darunter subsumirt, welches nur viel Erfahrung möglich macht. Es heißt auch: Durch Schaden wird man klug; es wäre aber oft sehr unklug, sich durch eigenen Schaden abwitzen zu lassen; auch fremde Erfahrungen, deren Buch die Geschichte ist, müssen für die Schule der Klugheit angesehen werden. Erfahrung ist also auch Grundlage, ist Grundursache der Klugheit.

Aber auch Weisheit, Rechtschaffenheit, Tugendhaftigkeit ist Grundlage der wahren Klugheit. Weisheit ist wirksame Erkenntniß der höchsten Zwecke des Menschen, der Sittengesetze, der Pflichten. Klugheit ist die Geschicklichkeit, zu den abgezielten Vortheilen die besten Mittel ausfindig zu machen, und zu gebrauchen. Weisheit und Klugheit sind zwar nicht nothwendig verbunden, der Gute kann ohne Klugheit, und der Kluge kann ohne moralische Güte seyn: jedoch kann wahre Klugheit nur in Verbindung mit Weisheit und Tugend Statt haben; ohne Tugend, und auf deren Kosten ist sie im Grunde Thorheit, weil sie wesentliche Güter vernachläßigt, oder den zufälligen aufopfert. Wahre Klugheit ist nicht eine

Ge-

Geschicklichkeit, Scheinvortheile durch unerlaubte Mittel zu suchen.

III.)

Grundbestandstücke der Klugheit.

So wie die Tugend ihre Bestandstücke hat, die man oft für besondere subjektive Tugenden unter der Benennung der Cardinal- oder Stammtugenden hielt, so hat auch die Klugheit mehrere Bestandstücke. Aus ihrem Wesen und Erfordernissen ergeben sich folgende: Vorsicht, Unternehmungsgeist und moralische Selbstständigkeit mit moralischer Geschmeidigkeit.

A.

Vorsicht.

Vorsicht macht sich überhaupt einen Plan, und beweist sich bey der Ausführung desselben, und bey jeder besondern Angelegenheit überlegsam, bedachtsam und behutsam; d. i. sie erwäget bey jeder Angelegenheit den Werth der Sache und die Tauglichkeit der Mittel, sie beobachtet bey dieser Ueberlegung die der Wichtigkeit derselben angemessene Langsamkeit, und forschet nach, in wie weit den Umständen und Personen zu trauen sey.

B.

Unternehmungsgeist.

Unternehmungsgeist besteht in der Stärke und Bereitwilligkeit auch zu solchen Unternehmungen, die mit Schwierigkeiten, Gefahren und Besorgnissen verbunden sind. Er fordert Gegenwart des Geistes, um bey unvermutheten Vorfällen und Unfällen die Besonnenheit zu behalten, und sich rathen zu können; Entschlossenheit um über kleinliche Bedenklichkeiten erhaben zu seyn, und unnöthige Ueberlegungen zu meiden; Muth, um bey Hindernissen, Gefahren und Beschwerlichkeiten auszuharren.

C.

Moralische Selbstständigkeit und Geschmeidigkeit.

Moralische Selbstständigkeit ist die Geistes- und Willensbeschaffenheit, in seinen Handlungen und Unternehmungen mehr von durchgedachten und bewährten Grundsätzen, als von zufälligen Ereignissen und Rathschlägen abhängig zu seyn; moralische Geschmeidigkeit aber besteht in der Geschicklichkeit, bey unvermeidlichen und wirklichen Verlegenheiten die vortheilhaftesten Ausnahmen und Beschlüsse zu machen.

Die Bestandtheile der moralischen Selbstständigkeit sind: Standhaftigkeit, d. i. die Geistesstärke von

gu-

guten Anschlägen und Unternehmungen ohne unhintertreibliche Noth nicht abzustehen, Beständigkeit, d. i. Gleichförmigkeit in den Handlungsmaximen bey ähnlichen Vorfällen, und Geduld, damit man wegen der unvermeidlichen Langsamkeit der Ausführung nicht zu schädlichen Uebereilungen und Uebertreibungen bestimmt werde.

Die Bestandstücke der moralischen Geschmeidigkeit sind: Feinheit, d. i. die Maxime sein Vorhaben, seine Mittel zu verheimlichen, und verschlossen zu seyn, insofern dieses der Ausführung vortheilhaft ist; Biegsamkeit d. i. die Maxime aufzuopfern, aufzuschieben, den Operationsplan zu ändern, insofern die Erreichung der Hauptsache, oder das Schicksal dieses fordert; Nachgiebigkeit, d. i. die Bereitwilligkeit und Rechte und Vortheile für wichtigere aufzuopfern.

III.

Erörterung der Hauptverhältnisse der Klugheit.

Zwey Verhältnisse der Klugheit müssen hauptsächlich genauer untersucht und erörtert werden; nämlich ihr Verhältniß zur Tugendhaftigkeit ihrer Subjekte, und ihr Verhältniß zur Glückseligkeit des Tugendhaften.

I.)

Verhältniß zwischen Klugheit und Tugend.

Die Klugheit, mit ihrer Gefährtin der Glückseligkeit, und Tugend sind vermöge ihrer Gründe nicht so verbunden, daß die eine ohne die andere nicht statt haben könnte; dem Tugendhaften kann die Klugheit mangeln, die noch von den Pflichten verschiedene Kenntnisse und Geschicklichkeiten fordert; und der Tugendlose, der Lasterhafte kann sehr klug seyn. Dadurch wird es natürlich geschehen müssen, daß dem Erstern bey seinen Bemühungen um seine äußere Glückseligkeitum und seine irdische Wohlfahrt nichts, dem Letztern aber hierin alles nach Wunsch gehe. Aber sie sind auch vermöge ihres Wesens und ihrer eigenthümlichen Zwecke nicht so sehr getrennt, daß sie einander Abbruch thun, daß sie einander ausschließen müßten. Warum sollte der Tugendhafte nicht zugleich, zu Gunsten seiner vernünftigen Wünsche, sich in Umstände, Zeit und Personen zu schicken wissen, und schicken dürfen; und warum sollte der Kluge nicht auch Kenntniß seiner Pflichten, und uneingeschränkte Achtung für sie haben können? Die Klugheit setzt in den Stand Zwecke zu realisiren, die die Tugendlehre zur Pflicht macht; darum macht diese auch die Klugheit selbst zur Pflicht, aber nur zur untergeordneten Pflicht. Woraus erhellet, daß der Mangel der Klugheit bey der Tugend nicht absolut unverzeihlich scheinen kann, weil die

Klug-

Klugheit solche Kenntnisse und Geschicklichkeiten fordert, welche die Tugendlehre zu keiner unbedingten Pflicht macht.

Es ist also Uebereilung, wenn man daraus, daß man Klugheit und Glück bey Tugendlosen und Lasterhaften, und daß man Vereitelung der Wünsche, Mißlingen der Absichten bey Tugendhaften bemerkte, auf Gleichgültigkeit der Klugheit bey der Ausübung der Tugend, oder gar auf Unverträglichkeit derselben mit dieser schloß, und jene überhaupt nur für eine Sache des Weltmanns im Gegensatze des Rechtschaffenen ansah. Denn obschon tugendhaft seyn und handeln, und klug seyn und handeln verschieden sind; so fordert doch die Vernunft überhaupt beydes, nur daß sie ersteres als das Höchste, das Erste, absolut; das Letztere aber als das Untergeordnete, als das Zweyte, nur bedingt bey dem Rechtverhalten, vorschreibt. Die Tugend ist zwar ihrem Wesen nach etwas Inneres d. i. eine vielzweigige Gesinnung; aber ihre Subjekte, die Menschen, und die Gegenstände ihrer Wirksamkeit, sind größtentheils in der Sinnenwelt; also an Personen, Zeiten und Umstände gebunden, die die Absichten, Bemühungen und Wünsche des Tugendhaften befördern oder hindern können. Derohalben befiehlt die Vernunft sich dieses Verhältniß nach Vermögenheit bekannt zu machen, und sich ohne Abbruch der Tugend in jene Umstände zu schicken.

II.)

Verhältniß zwischen Klugheit und Glückseligkeit.

Die Klagen, daß Tugend und Ehrlichkeit ihre Subjekte in der Welt nicht beglücken, sondern diese vielmehr für jene ein Jammerthal sey, sind also ganz ungegründet; und sogar der Würde Gottes, als eines moralischen Weltregierers, und der Tugend, als dem einzigen gültigen Anspruch auf Glückseligkeit in einem moralischen Reiche, nachtheilig. Denn obschon der Tugendlose, der Lasterhafte durch Klugheit mehr ausrichtet, als der unkluge Tugendhafte; so muß dieser wenn er Klugheit besitzt, doch edlere und bleibendere Vortheile haben, als der erstere.

Tugend muß ihrem Subjekte Seligkeit, d. i. Freuden des guten Gewissens; Klugheit kann für sich dem ihrigen nur die Freuden des äußern Wohlstandes, der ohne innre Zufriedenheit seyn kann; die Verbindung von beyden muß also eigentliche, volle Glückseligkeit gewähren. Weil die Zufriedenheit mit sich selbst, die von der Tugend nicht getrennt werden kann, die Freuden des äußern Wohlstandes weit überwiegt, und dessen Mangel selbst erträglich macht; und weil die innern Leiden des Lasterhaften kein Glück aufwiegen kann: so kann auch die Tugend ohne Klugheit, ohne Glück, ja sogar im Unglücke nicht Thorheit, und die glückbringende Klugheit des Lasterhaften nicht Weisheit heißen.

Das

Das Laster für sich ohne Klugheit kann kein Glück herbeyführen und sichern; aber dem Tugendhaften muß auch ohne sonderliche Klugheit, wenn deren Mangel keine böse Menschen mißbrauchen, doch mehr nach Wunsch gehen, als dem Lasterhaften, wenn bey aller seiner Klugheit ihn keine böse Menschen unterstützen. Es ist der Ordnung der Natur und dem Ausspruche der Vernunft eben so gemäß, daß Klugheit mehr ausrichte als Unklugheit, und jene über diese Vortheile erhalte; als es ihnen gemäß ist, daß das seligste Bewußtseyn, ohne welches alle Glückseligkeit nur Schein ist, die Tugend begleite. Derohalben ist die Klage über das Mißverhältniß der Tugend und des Lasters zu den äußern Vortheilen dieses Lebens ganz ungegründet, weil dieses eigentlich von dem Mangel und Besitz der Klugheit herrührt; und sie ist auch der moralischen Weltregierung entgegen, welche die Naturordnung so eingerichtet hat, daß es bey sonstiger Gleichheit doch der Tugend schon in diesem Leben besser geht, als dem Laster.

* *
*

Anhang.

Ursprung, Schicksale und Litteratur der allgemeinen praktischen Philosophie.

Christian Wolf war der erste, der sich eine besondere Wissenschaft dachte, sie für die Grundwissen-

schaft

schaft der ganzen praktischen Philosophie, für die Metaphysik der Moralität und der moralischen Glückseligkeit ansah, und nach diesem Umfange unter der Benennung der allgemeinen praktischen Philosophie behandelte. In der Folge wurde sie von mehrern Philosophen bearbeitet, von einigen, wie vom A. G. Baumgarten und G. F. Meyer, in die Grenze einer moralischen Ontologie gebracht; von andern mit einem neuen Theile, nämlich der Thelematologie, bereichert. Hutcheson und Crusius thaten dieses zuerst; dann auch Feder und Ulrich, der erstere sowohl in seinen Lehrbüchern, als auch in einem eigenen weitläufigen Werke.

Aber die Thelematologie ist eine Erfahrungswissenschaft; sie macht den zweyten Theil der empirischen Special-Seelenlehre aus. Wird nicht mit der ganzen empirischen Seelenlehre das Studium der theoretischen Philosophie eröffnet, so ist es gut, die allgemeine praktische Philosophie durch die Naturlehre des menschlichen Gemüths (Willens), so wie die Logik durch die Naturlehre des menschlichen Geistes (des gesammten menschlichen Erkenntnißvermögens) vorzubereiten.

Die kritische Philosophie sieht ihre Kritik der praktischen Vernunft für die Propädeutik der ganzen praktischen Philosophie an, und schränkt diese in die Metaphysik der Sitten ein, die sie aus der Rechts- und Tugendlehre bestehen läßt. Indessen läßt sie doch

die Benennung der allgemeinen praktischen Philosophie stehen, unter welchem Nahmen sie in der Einleitung zur Metaphysik der Sitten eine kleine Summe moralischer Begriffe und Principien vorträgt, die sie Vorbegriffe zur Metaphysik der Sitten nennt.

---

1). Christ. Wolf Philosophia pratica universalis. 2 Tomi, Halæ 1738-39. 4.

2). Alex. Gottl. Baumgarten Initia philosophiæ practicæ primæ. Halæ 1760. 8.

3). Georg Friedr. Meier Allgemeine praktische Weltweisheit. Halle 1764, 8.

4). Fundamenta jurisprudentiæ naturalis à Frid. Guil. Pestel delineata. Lugduni Batav. 1773 8. Editio 4ta. 1788.

5). Untersuchungen über den menschlichen Willen. Von Joh. Georg Heinrich Feder. 4 Thle. gr. 8. 1779, 1782, 1786, 1793.

6). Ernst Plattners philosophische Aphorismen. 2. Thle. Leipzig 1782. 8. Ganz neue Ausarbeitung. 1800. 8.

7). Allgemeine praktische Philososophie von C. D. Bardili. Stuttgard. 1795. 8.

8). Ideen einer gemeinfaßlichen und gemeingültigen Metaphysik der Sitten, von C. G. Fürstenau, Rinteln 1798. 4.

* * *

1). Im. Kants Kritik der praktischen Vernunft. Riga 1788. 8. G. U. Brastbergers Untersuchung über Kants Kritik der praktischen Vernunft. Tübingen. 1792. 8.

2). Philosophiæ criticæ secundum Kantium expositio systematica, autore Car. Frid. a Schmidt-Phiseldek, Tomus 2dus criticam rationis practicæ sistens. Altonæ 1798. gr. 8. Commentar über Hrn. Pr. Kants Kritik der praktischen Vernunft von Joh. Christian Zwanziger. Leipzig 1794.

3). Vergleichung des Kantischen Moralprincips mit dem Leibnitzisch-Wolfischen, von Joh. Christoph Schwab. Berlin und Stettin, 1800. gr. 8. Ueber den Ursprung des Sittlichbösen im Menschen. Von Joh. Ant. Wilhelm Geßner. Leipzig 1801. gr. 8.

4). Criticæ rationis practicæ ceu partis primæ philosophiæ practicæ compendium. Scripsit Andreas Metz, Wirceburgi 1800. 8. Disquisitiones philosophiæ Kantianæ libri duo. Elucubratus Jac. Ant. Zallinger ad Turrim. Liber 2dus. Discutitur sic dicta fundatio metaphysices morum. Augustæ Vindelicorum 1799. 8.

5). Sebastian Mutschelle's Moraltheologie. Erster Theil. Allgemeine Moral. München 1801. 8. Grundlinien zu einem Systeme der allgemeinen praktischen Philosophie von G. H. Metz. Braunschweig 1802. 8.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Karpe, Franz Samuel

Darstellung der Philosophie ohne Beynahmen in einem Lehrbegriffe, als Leitfaden bey der Anleitung zum liberalen Philosophiren ; ... allgemeine praktische Philosophie
Bd.: 2,1

Wien 1802

Ph.u. 288-2,1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046213-0